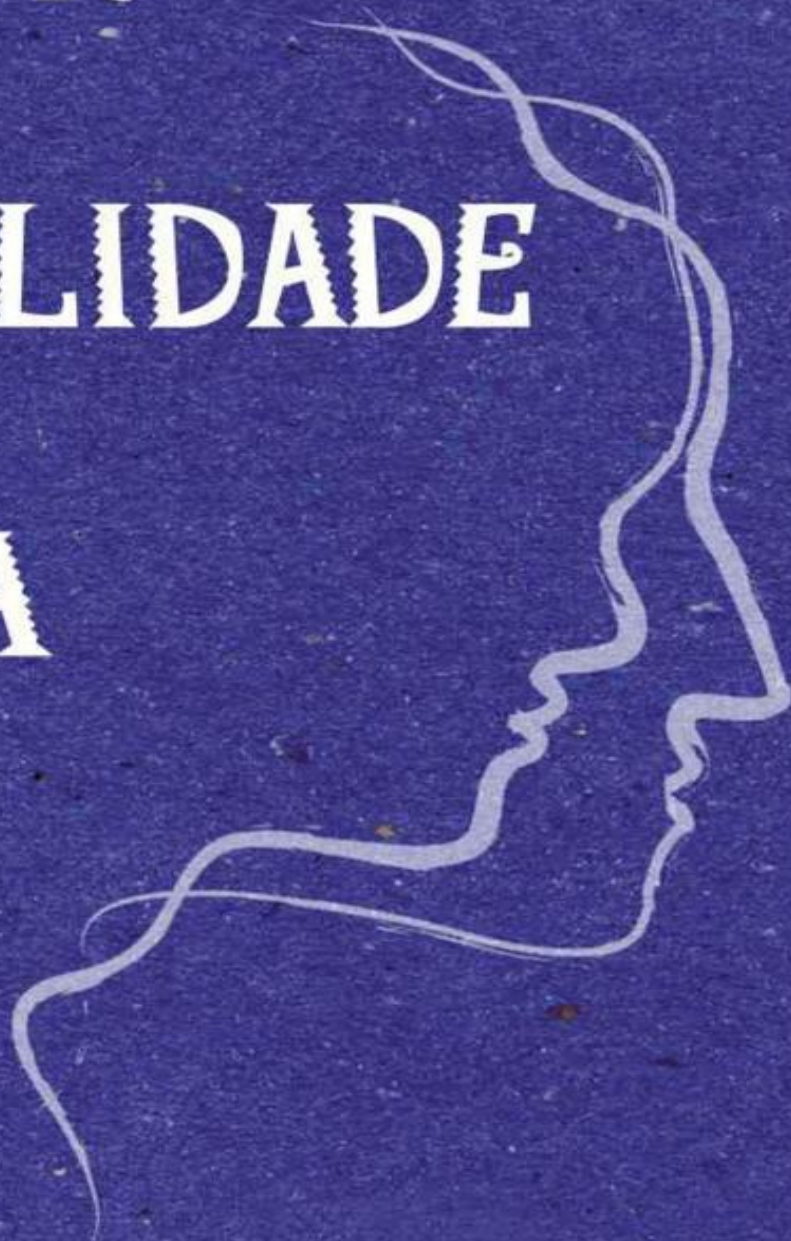


Pierre Debergé

O AMOR e a SEXUALIDADE na BÍBLIA



EDITORA



SANTUÁRIO



DADOS DE COPYRIGHT

Sobre a obra:

A presente obra é disponibilizada pela equipe [Le Livros](#) e seus diversos parceiros, com o objetivo de oferecer conteúdo para uso parcial em pesquisas e estudos acadêmicos, bem como o simples teste da qualidade da obra, com o fim exclusivo de compra futura.

É expressamente proibida e totalmente repudiável a venda, aluguel, ou quaisquer uso comercial do presente conteúdo

Sobre nós:

O [Le Livros](#) e seus parceiros, disponibilizam conteúdo de domínio público e propriedade intelectual de forma totalmente gratuita, por acreditar que o conhecimento e a educação devem ser acessíveis e livres a toda e qualquer pessoa. Você pode encontrar mais obras em nosso site: [LeLivros.Info](#) ou em qualquer um dos sites parceiros apresentados [neste link](#).

Quando o mundo estiver unido na busca do conhecimento, e não mais lutando por dinheiro e poder, então nossa sociedade poderá enfim evoluir a um novo nível.



Sumário

- A SEXUALIDADE: DA “LIBERAÇÃO” À REPRESSÃO
- I - AO LONGO DA BÍBLIA, O AMOR HUMANO
 - Uma sexualidade dessacralizada
 - Sexualidade, fecundidade, violência
 - Entre a desconfiança e o desprezo
 - E o Cântico dos Cânticos?
- II - OS RELATOS DA CRIAÇÃO (Gn 1-3)
 - Homem e mulher ele os criou
 - O encantamento de Adão
 - O reino da concupiscência e da dominação
 - Elogio à diferença
- III - JESUS, MENSAGEIRO DO AMOR
 - Jesus e as mulheres
 - Jesus e a moral sexual de seu tempo
 - Jesus e o casamento
 - Jesus e o celibato
 - A graça da castidade
- IV - PAULO, O INCOMPREENDIDO
 - Enfim, diferentes!
 - O corpo redescoberto
 - Casamento ou celibato?
 - A “submissão” das mulheres
 - Uma aliança a ser sempre reconstruída
- SE CONHECESSES O DOM DE DEUS
- ABREVIATURAS DOS LIVROS BÍBLICOS
- BIBLIOGRAFIA

Pierre Debergé

O Amor e a Sexualidade na Bíblia

Copyright © 2011 *Editora Santuário*
Todos os direitos reservados à editora

Edição Digital



SANTUÁRIO

Aparecida-SP

2011

TÍTULO ORIGINAL:
L'amour et la sexualité dans la Bible

© **Nouvelle Cité - Paris - 2001**

TRADUÇÃO:

Christiane Suplicy Teixeira

© **Editora Santuário - Aparecida - 2003**

REVISÕES:

Klaus Bruschke e Ignez Maria Bordin

REVISÃO TÉCNICA:

Pe. José Rodrigues Neto, cssr

PROJETO GRÁFICO:

Lumbudi Tshibamba Bertin

DIAGRAMAÇÃO:

Giceli Valadares da Silva

Debergé, Pierre

O amor e a sexualidade na Bíblia / Pierre Debergé; [tradução de Christiane Suplicy Teixeira].
— Aparecida, SP: Editora Santuário, 2003.

Título original: L'amour et la sexualité dans la Bible.

ISBN 978-85-369-0235-7 (e-book)

1. Amor – Ensino bíblico
2. Amor na Bíblia
3. Mulheres – Ensino bíblico
4. Mulheres na Bíblia
5. Sexo – Ensino bíblico
6. Sexo na Bíblia I. Título.

Índices para catálogo sistemático:

1. Amor e sexualidade na Bíblia: Cristianismo 241.677

Todos os direitos reservados à EDITORA SANTUÁRIO - 2011

Rua Padre Claro Monteiro, 342

12570-000. Aparecida, SP.

(012) 3104-2000

www.editorasantuario.com.br

vendas@editorasantuario.com.br

*Amemo-nos uns aos outros,
pois o amor é de Deus
e todo aquele que ama
nasceu de Deus e conhece a Deus.*

1Jo 4,7

A SEXUALIDADE: DA “LIBERAÇÃO” À REPRESSÃO

Há pouco menos de vinte anos, Milan Kundera escrevia a propósito da heroína de um de seus romances:

Ela leva as coisas muito a sério, vê tudo pelo lado trágico, não consegue entender a leveza e a futilidade do amor físico. Como gostaria de aprender a leveza! Queria que a ensinássemos a não ser anacrônica. (Kundera, 1984, p. 146)

Anacrônica: é assim que Tereza se parece aos olhos de seu amigo Tomas, que tenta convencê-la de que “o amor e o ato de amor são dois mundos diferentes” (*Ibidem*). Ao encontro de uma cultura dominante que sustenta a imagem de uma sexualidade leve e liberada, Tereza sente, no entanto, que as relações sexuais são “pesadas” e que elas envolvem todas as dimensões da pessoa.

O sofrimento de Tereza poderia ser menosprezado se ele não fosse o sofrimento de milhares de homens e mulheres induzidos a refletir a exaltação de uma sexualidade sem tabus e sem proibições, e que hoje se encontram terrivelmente feridos ou confrontados com o retorno trágico da repressão. Sonhavam com um “sexo divertido, um sexo que fosse um meio de comunicação agradável, um pouco como as refeições” (Breugnot, 1986), mas o fim dos anos 1990 revelou dramas que abalaram a opinião pública.¹

Podíamos perceber que um perigo rondava. Nem em família, nem na escola, nem em outro lugar qualquer as crianças estavam protegidas de ignóbeis apetites, que aprendemos logo a estigmatizar. (Guillebaud, 1998, p. 17)

Ao descobrir em seu seio violências inimagináveis, a sociedade começou a agir, rápida e “civilizadamente”, a fim de erradicar a ameaça.

Pais incestuosos, professores ou padres atormentados, assassinos que obedecem às próprias pulsões, esposas desconfiadas, patrões devassos tiranizando seus empregados. Essa mesma angústia denunciadora, a mesma exigência de repressão invadiram a mídia. Não passa um dia sem que um sofrimento reprimido, um drama há muito enterrado sob profundo silêncio não ocupe as primeiras páginas dos jornais. Um novo olhar inquisidor foi lançado sobre o adulto: o esposo, o turista ou o monitor de acampamentos. Pode-se perceber esse ar inquisidor quando se descrevem os toques duvidosos, as carícias abusivas e os comércios hediondos em que a carne infantil está em jogo. (*Ibidem*)

A “liberação sexual” prometida nos anos 1970 levou, assim, trinta anos mais tarde, a consequências trágicas, submetidas à repressão judiciária.²

Se levarmos em consideração um artigo publicado no jornal *Le Monde*, em 5 de dezembro de 2000, a situação não parece ter melhorado. Reyes, ao denunciar uma sociedade cada vez mais “consumidora de carne fresca” para “preencher as telas de cinema, seus estádios, seus programas de televisão e seus anúncios publicitários”, constata que:

... em todas os campos, e obviamente na sexualidade, nossa sociedade é cada vez mais normativa. [...] Todas as nossas palavras, todos os nossos gestos são supervisionados e avaliados de acordo com um

padrão politicamente correto, que rege as relações humanas e até mesmo as relações com o próprio corpo, segundo normas cada vez mais rígidas, que os tribunais, a partir de então, se veem encarregados de se fazerem respeitar.

Alguns gostarão disso, sem dúvida, mas se esquecem de que essa constatação é acompanhada de outra, trágica, visto que diz respeito a uma das contradições fundamentais da nossa sociedade:

Quanto mais os corpos são considerados uma mercadoria e os seres humanos, consumidores, mais somos intimados a ser santos, polidos, civilizados. Ao mesmo tempo em que as pulsões sexuais são exploradas como nunca visto antes, ao indivíduo nega-se o direito de exprimir suas próprias pulsões.

Assim podemos compreender melhor o título desse artigo — “O sexo entre repressão e regressão” —, e sua apresentação dispensa comentários:

A verdadeira pornografia, hoje, não está onde acreditamos que esteja: ela se situa ao lado da obscenidade da ideologia de mercado, no jogo das pulsões e das frustrações que ela suscita constantemente.

Enfim, Monique Sperber, embora faça partir sua análise de um ponto diferente daquele do artigo mencionado, também notou recentemente que:

Começa a se alastrar, hoje, a aversão em relação à mistificação da sexualidade, esse engano segundo o qual uma sexualidade sem mistério, sem barreira nem sedução seria o melhor acesso para se conhecer a si mesmo e o outro. Nós somos bombardeados por imagens e artigos mal escritos que nos obrigam constantemente a ver e insidiosamente a aceitar e a reconhecer o valor intrínseco de uma sexualidade proliferativa e assertiva, em que a capacidade de ser e de agir não passa de uma energia do sexo. Essa contestação assume duas formas: a abstinência de um lado e a assertividade exacerbada de outro, como se não houvesse outra solução que a anulação do desejo ou sua satisfação de forma “histórica”. (Sperber, 2001, p. 288)

O que foi citado acima mostra-nos que estamos, então, longe do “otimismo sexual” dos anos 1970. Mostra-nos, também, a complexidade das dúvidas e dos comportamentos que dizem respeito à sexualidade, às relações entre homens e mulheres, às pulsões sexuais e às proibições. Mas isso só acontece hoje? Certamente que não, pois são questões atemporais, e raras são as obras que fogem das interrogações dos seres humanos nessa área. É por isso que resolvi analisar a Bíblia. Não a fim de encontrar soluções para as questões de hoje, mas porque esse livro é rico de experiências e reflexões de pessoas de fé, que deixaram para a humanidade uma lição — também sobre o amor e a sexualidade — que ultrapassa as condições históricas daqueles que a elaboraram. Mesmo tendo sido redigida em um mundo bem distante do nosso, com modelos diferentes dos nossos, a Bíblia contém, de fato, uma mensagem capaz de clarear as questões que se apresentam hoje em matéria de comportamento sexual. Pelo fato de, no decorrer da história, ela ter sido sempre “deformada” ou por ter sido utilizada para fins pouco respeitosos do texto bíblico, essa mensagem precisa ser redescoberta e reestudada.

É isso que tentaremos fazer ao longo do presente estudo, que abordará sucessivamente as diferentes maneiras como, no Antigo Testamento, se concebem a ligação entre sexualidade e amor (capítulo I), os relatos da criação do homem e da mulher, com o episódio do pecado de Adão e Eva (capítulo II), a atitude de Jesus (capítulo III) e de Paulo (capítulo IV) em relação às mulheres, ao casamento e ao celibato. Ao longo da leitura, a

modernidade e a atualidade da Bíblia parecerão evidentes e — espero — muitas incompreensões serão desfeitas.

Ao percorrer todo este estudo, não esquecerei a seguinte reflexão de L. Irigaray: “Cada época, segundo Martin Heidegger, tem uma coisa para pensar. Somente uma. A diferença sexual é aquela de nosso tempo” (Irigaray, 1984, p. 13). Por que afirmar que a diferença sexual é a “questão-chave” de nosso tempo? Porque nós vivemos em uma sociedade que não favorece o reconhecimento da diferenciação sexual e em que é grande o risco de se confundirem igualdade e identidade do homem e da mulher. Se for preciso indicar alguns fenômenos reveladores dessa realidade, poderíamos mencionar (cf. Lacroix, 2000, pp. 217-20): a crise da paternidade, que leva cada vez mais as mulheres a representarem um papel duplo — paterno e materno —; um modelo único de sucesso social, que soma à fragilização do elo paterno a divisão de certas mães entre suas obrigações maternas e suas responsabilidades profissionais; a normalização da homossexualidade como uma “simples” variante da sexualidade; uma educação indiferenciada em que a “mistura” é, certamente, fonte de benefícios, mas que ajuda pouco os meninos e as meninas a acolherem sua identidade masculina ou feminina; enfim, a ideia de que a diferença sexual não tem implicações nem espirituais nem intelectuais.

Admitimos que essa é a face negativa de um processo cuja face positiva foi, sobretudo, a possibilidade de se rediscutirem modelos que mais ignoravam a diferença do que a negavam. No entanto, devemos reconhecer que um justo equilíbrio dos relacionamentos humanos depende, hoje mais do que nunca, de nossa capacidade de inventarmos modelos sociais que honrem a diferença sexual, superando estereótipos que ainda realçam demais a cultura masculina. Como bem escreveu X. Lacroix a propósito do lugar das mulheres tanto na sociedade como na Igreja:

É pelo fato de o feminino ser portador de um tesouro de sentido que seria uma pena ele se alinhar, pura e simplesmente, ao masculino, quer pela maneira antiga, por subordinação, quer pela maneira moderna, por imitação. É por isso, também, que seria uma pena o feminino permanecer, pura e simplesmente, separado do masculino. (Lacroix, *op. cit.*, p. 231)

Em 1903, R. M. Rilke escreveu um texto que, hoje, parece profético:

A jovem e a mulher, no seu desenvolvimento, imitarão, durante um tempo, as manias e os modos masculinos; só exercerão, durante um tempo, trabalhos masculinos. Uma vez acabado esse período incerto de transição, poder-se-á ver que elas “representaram” esses disfarces, frequentemente ridículos, a fim de extirparem de sua natureza as influências deformadoras do outro sexo. A mulher que leva uma vida mais espontânea, mais fecunda, mais confiante, é sem dúvida mais amadurecida, está mais próxima do humano que o homem [...]. Um dia (alguns sinais já comprovam isso nos países do Norte da Europa), a jovem será; a mulher será. E essas palavras “jovem” e “mulher” não significarão mais somente o contrário de macho, mas terão um significado próprio, válido por si mesmo; não um simples complemento, mas uma forma completa da vida: a mulher na sua verdadeira humanidade.

Um progresso tal transformará a vida amorosa de hoje, tão cheia de erros [...]. O amor não será mais o comércio de um homem e de uma mulher, mas o de uma humanidade com outra. (Rilke, 1937, pp. 82-4)

I - AO LONGO DA BÍBLIA, O AMOR HUMANO

Descrever a maneira como a Bíblia concebe o amor e a sexualidade não é tarefa fácil, pois a Bíblia fala de pessoas que viveram em épocas diferentes e evoluíram com o tempo. Também são diferentes, na Bíblia, os gêneros literários que evocam o amor ou a sexualidade; e a linguagem não é a mesma, considerando-se que se trata de relatos, leis, poemas, exortações proféticas ou provérbios. No entanto, trata-se, sempre, de homens e mulheres que amam, odeiam, são tomados por sentimentos de ciúme e medo, pela felicidade devida à fecundidade ou pelo pavor devido à esterilidade, pela preocupação com o futuro de suas famílias ou de seu povo.

Assim, na Bíblia não há um “tratado” sobre sexualidade. O que encontramos nela é o relato de como homens e mulheres viveram o que existe no coração da humanidade: a necessidade de amar e ser amado. Esses homens e essas mulheres viviam, obviamente, em condições culturais diferentes das nossas. Mais ainda: eles experienciaram um Deus que se revelou e que fez com eles uma Aliança (cf. *Êx* 19-24). Afinal — nunca é demais repetir — a Bíblia não é um código de moral; ela é, antes de mais nada, um livro que fala de Deus. Sobre ele, ela anuncia a Revelação de seu Amor infinito e eterno pela humanidade.

Isso seguramente explica o fato de a sexualidade e o amor ocuparem um lugar importante na Bíblia. Profundamente associada à existência de um povo que se reconhece como “Povo de Deus”, a sexualidade nela se apresenta de uma maneira completamente diferente daquela de outros povos. Sobretudo no Antigo Testamento, ela se inscreve no contexto de uma promessa de Deus, que anunciou a Abraão que sua descendência seria mais numerosa que os astros do céu (*Gn* 15,5).

Uma sexualidade dessacralizada

É fato que as interpretações mais arcaicas da sexualidade coincidem sempre com uma sacralização da sexualidade. Elas correspondem a um mundo cultural em que a sexualidade, a fecundidade e a procriação eram tão misteriosas quanto as sementes que germinam do solo, a alternância das estações do ano, a chuva que fertiliza a terra, o amanhecer do dia e o pôr do sol etc. Não importa se se trata do Sol, da Lua, das estrelas ou das tempestades; o que se procurava era dominar aquilo do que se dependia. Para tanto, elaboram cultos, tentando comunicarem-se com as forças da natureza ou afastá-las, pois eram percebidas como temíveis.

Desde sua chegada a Canaã, no século XII a.C., os descendentes de Abraão, de Isaac e de Jacó confrontaram-se com esse paganismo agrícola, em que a religião e a sexualidade estavam estreitamente ligadas. Como muitos outros povos, os cananeus viviam em um universo celeste habitado por inúmeras divindades que eles consideravam depositárias da fecundidade

e da fertilidade. Algumas eram machos, outras eram fêmeas, e a ação delas sobre a natureza e sobre os seres humanos estava ligada à sua atividade sexual. Eram representadas com atributos sexuais — imagens fálicas, touros em ereção ou seios abundantes. Eram adoradas nos templos, nos lugares sagrados, lá onde sua proteção era mais necessária, como nos campos e nas vinhas. A elas ofereciam-se os frutos do campo ou do trabalho e, às vezes, até mesmo as crianças. Em benefício próprio, do gado, da terra ou da família, tentava-se extorquir-lhes a vitalidade por meio de ritos sempre muito parecidos com a magia. Às vezes, recorriam-se a prostitutas sagradas. Em especial nas festas sazonais, os santuários transformavam-se em verdadeiros centros de prostituição, tanto sagrada como profana.

Os israelitas, quando chegaram a Canaã, obviamente ficaram impressionados com esses cultos exóticos e excitantes. A lembrança da Aliança firmada com o Deus que os libertara do Egito fazia com que se lembrassem de que qualquer outro culto lhes era proibido:

Eu sou Iahweh teu Deus, que te fez sair da terra do Egito, da casa da escravidão. Não terás outros deuses diante de mim. Não farás para ti imagem esculpida [...]. Não te prostrarás diante desses deuses e não os servirás, porque eu, Iahweh teu Deus, sou um Deus ciumento [...]. Não pronunciarás em vão o nome de Iahweh teu Deus. (Êx 20,1-7)

Mas era grande a tentação de esquecerem o que Deus havia feito e de atribuírem a Baal, deus da tempestade e da chuva, ou a Astarteia, a deusa da fecundidade, os frutos do campo ou das vinhas (cf. Jr 44,15-23). Bem depois de Elias (cf. 1Re 18), o profeta Oseias, no século VIII a.C., denunciaria a seus compatriotas o perigo de atribuírem a divindades pagãs o que eles deviam a Deus, e somente a ele. Comparando seu povo a uma mulher que corre atrás de seus amantes, pela primeira vez na Bíblia um profeta relacionaria a imagem de Deus com um esposo mortificado por causa do comportamento de sua esposa:

Processai a vossa mãe, processai. Porque ela não é a minha esposa, e eu não o seu esposo. Que ela afaste do seu rosto as suas prostituições e de entre os seios os seus adultérios. Senão eu não a despirei completamente e a deixarei como no dia de seu nascimento, torná-la-ei semelhante a um deserto, transformá-la-ei numa terra seca, fá-la-ei morrer de sede [...]. Por isso cercarei o seu caminho com espinhos e o fecharei com uma barreira, para que não encontre suas sendas. Perseguirá seus amantes, sem os alcançar; procurá-los-á, mas não os encontrará. Dirá então: “Quero voltar ao meu primeiro marido, pois eu era outrora mais feliz do que agora”. Mas ela não reconheceu que era eu quem lhe dava o trigo, o mosto e o óleo, quem lhe multiplicava a prata e o ouro que eles usavam para Baal. (Os 2,4-10)

Ao apresentar Deus como um marido traído, era grande o risco de que essa imagem fosse interpretada no sentido dos mitos cananeus, de acordo com os quais as divindades tinham muitas esposas. Preocupado em lembrar ao seu povo que Deus o amava como nenhum ser humano pode ou sabe, o profeta Oseias não hesitou em comparar o Amor de Deus pelos seus àquele de um marido por sua esposa. Ao mesmo tempo, combatendo a ilusão de que eram as divindades cananeias que tornavam os campos férteis e as tropas fecundas, ele afirmava que é somente Deus quem dá a vida, mas ele jamais se comporta como um fecundador ou amante. Por quê? Porque ele não é nem macho nem fêmea e, portanto, não pode ser comparado a uma deusa secundária! Assim, de todas as representações humanas normalmente usadas para descrever as divindades, Oseias só manteve duas: a do Deus-esposo e a de Deus-pai (Os 11). No entanto, ao despojá-las de toda conotação sexual, ele abriu o caminho de uma visão peculiar da sexualidade humana.

Em um mundo onde se considerava que a sexualidade pertencia a deuses sexualmente diferentes, impunha-se uma questão: se Deus não é sexuado, como integrar a sexualidade na vida de um ser humano ou de um povo? A resposta bíblica é simples: a sexualidade e a fecundidade não são forças misteriosas que o homem deve domesticar, assegurando a benevolência das divindades; o corpo e a sexualidade foram colocados sob responsabilidade dos homens, para que participem do poder criador de Deus. Essa é a mudança fundamental trazida pela Bíblia: não há uma sexualidade divinizada, mas a participação no poder criador de Deus; ao mesmo tempo, reconhece-se que nenhuma das forças ativas no mundo, inclusive a sexual, pode ser classificada de divina, pois, se todos dependem de Deus, isto se dá na qualidade de criaturas. De fato, a sexualidade não deve ser sacralizada, mas santificada. Surge, assim, uma diferença fundamental entre o sagrado e a santidade. O sagrado é exterior à liberdade humana e amedronta, já a santidade passa pela liberdade do homem. Sempre com a colaboração deste, ela é o desdobramento da vida divina em todos os aspectos da existência humana.

Mais que qualquer um na Bíblia, os pregadores do século VI a.C. lembram-nos da exigência de vivermos de acordo com a santidade de Deus:

Sereis consagrados a mim, pois eu, Iahweh, sou santo e vos separei de todos os povos para serdes meus. (Lv 20,26; cf. Lv, 19,2ss)

Com medo de que fosse dada excessiva importância ao culto, não paravam de repetir: Israel não pode viver como as outras nações. Por ter sido separado dos outros povos para ser o símbolo da santidade de Deus, deve fazer todo o possível para salvaguardar sua diferença. Disso decorre a proibição dos casamentos com os pagãos e, ainda e sobretudo, das relações que não respeitam a diferença dos sexos, dos laços familiares ou com animais. São proibidas, portanto, as relações consanguíneas (Lv 18,6-18), homossexuais³ e a zooerastia (Lv 18,23; cf. Êx 22,18; Dt 27,21).

Quer dizer, então, que a sexualidade deixava de ser misteriosa e não suscitava mais nenhum temor? Afirmá-lo seria esquecer que os homens e as mulheres do Antigo Testamento experienciaram constantemente certa apreensão diante dos fenômenos biológicos que eles não dominavam. Dentre esses fenômenos, os corrimentos de sangue pareciam-lhes particularmente mais inquietantes, sem dúvida porque, símbolo fundamental da vida, o sangue tinha também relação com a morte. Consequência: durante o período menstrual ou em caso de fluxo de sangue devido a alguma doença, a mulher era considerada impura e tornava impuros todos aqueles em quem tocava⁴ (Lv 15,19-26; cf. Gn 31, 33-35). Um homem que mantivesse relações sexuais com uma mulher durante esse período também se tornava impuro (Lv 15,24; cf. 18,19; 20,18).

Em um contexto parecido, embora diferente, a mulher que dava à luz um filho ficava impura durante sete dias — quatorze dias, tratando-se de uma filha. Ela era, então, confinada em sua casa e excluída do santuário durante trinta e três dias, no primeiro caso, e setenta, no segundo (Lv 12,1-7). Quanto ao homem, qualquer derramamento de sêmen, voluntário ou em caso de doença, também o tornava impuro (Lv 15,2-16).

Reconheçamos: é muito difícil para nós compreender o significado profundo dessas diferentes regras. Como não há explicações nos textos bíblicos, é preciso recorrer ao “saldo”

de uma concepção primitiva dos fenômenos sexuais que, por seu caráter misterioso, eram associados a forças temíveis, até mesmo poderes demoníacos. No entanto, nada nos impede de imaginar que essa reação, por certo aspecto primária, foi progressivamente sendo substituída por interpretações mais elaboradas, essencialmente de ordem teológica. Por essa razão, alguns autores creem que esses diferentes tipos de impureza poderiam ser explicados pelo fato de o derramamento seminal do homem ou menstrual da mulher terem sido considerados uma diminuição da vitalidade humana desejada por Deus (cf. Tsitrone, 1988, pp. 95-133). Já outros autores acreditam que o sangue, assim como o sêmen, quando derramados, confundem o limite do corpo e, por conseguinte, de certa maneira, a fronteira entre a vida e a morte. Um autor chegou a sugerir que se afirmava que a relação sexual tornava as pessoas impuras porque o homem e a mulher transcendiam o limite que os separava e os diferenciava, formando, dessa forma, “por um instante, um ser híbrido, um andrógino” (Fuchs, 1979, p. 33).

Mais uma vez, o medo de se confundirem as fronteiras poderia, assim, estar na origem de uma concepção de impureza, a qual tentava preservar quer o domínio de Deus quer o domínio dos homens. Por essa razão, levar em consideração os fenômenos que acompanham o ritmo biológico de cada sexo, bem como o dom da vida, não tinha outro objetivo senão honrar não só a diferença sexual que garante a ordem do mundo, mas também a diferença radical que distingue o homem de Deus. Diante do mistério do nascimento e da vida, recordava-se que tudo o que diz respeito à vida, direta ou indiretamente, é sagrado. Ao mesmo tempo, não se esquecia que, embora sejam os seres humanos que dão a vida, não são eles os senhores dela. Disso decorre toda a ambiguidade da sexualidade que, uma vez dessacralizada, foi reconhecida pelo que é: uma realidade boa e temível ao mesmo tempo. Boa, porque é necessária para a sobrevivência dos grupos humanos e porque possibilita ao homem participar da obra criadora de Deus. Temível e perigosa, porque pode ser idolatrada e pôr em perigo a união dos grupos à qual deveria servir.

Muitos relatos bíblicos refletem essa ambivalência da sexualidade. Eles são um convite para que se desconfie de qualquer ingenuidade em relação a ela. Mostram também que a “dessacralização” da sexualidade não se faz sem algum mal.⁵ Mas isso não é de ontem...

Sexualidade, fecundidade, violência

É preciso dizer que, na Bíblia, a fecundidade é uma dimensão essencial da sexualidade. Não há nada de surpreendente nisso: em uma época em que a mortalidade infantil era considerável e as mulheres que morriam de complicações no parto eram muitas, a fecundidade era uma das condições fundamentais para o futuro da família, do clã ou do povo. Garantia de sobrevivência do grupo, ela era particularmente desejada. Dela dependia o *status* da mulher, pois a maternidade assegurava à mulher o reconhecimento social.

Da fecundidade podia depender, ao menos à primeira vista, o amor do marido por sua esposa. Percebe-se isso no grito de Lia por ocasião do nascimento de seu filho Rubem: “*Iahweh viu minha aflição, agora meu marido me amará*” (Gn 29,32). Infelizmente para ela, tudo leva a supor que isso de nada adiantou, pois, por ocasião do nascimento de seu terceiro filho, Lia gritaria novamente: “*Desta vez meu marido se unirá a mim, porque lhe dei três filhos*” (Gn 29,34). Na realidade, sabemos que Jacó não amava Lia, mas Raquel: pois ela

“*tinha um belo porte e belo rosto*” (Gn 29,17). Portanto, apesar de preciosa, a fecundidade não era necessariamente um critério de amor. Um outro episódio da Bíblia confirma isso. Trata-se do episódio de Ana, a futura mãe de Samuel:

Houve um homem de Ramataim, um sufita, da montanha de Efraim, que se chamava Elcana, filho de Jeroam, filho de Eliú, filho de Tou, filho de Suf, um efraimita. Elcana possuía duas mulheres: Ana era o nome de uma, e a outra chamava-se Fenena. Fenena tinha filhos; Ana, porém, não tinha nenhum. Anualmente, aquele homem subia da sua cidade para adorar e oferecer sacrifícios a Iahweh dos Exércitos, em Silo [...]. No dia em que oferecia sacrifícios, Elcana tinha o costume de dar porções à sua mulher Fenena e a todos os seus filhos e filhas, porém a Ana, embora a amasse mais, dava apenas uma porção, pois Iahweh a teria feito estéril. A sua rival também a irritava humilhando-a, porque Iahweh a tinha deixado estéril. E isso acontecia todos os anos, sempre que eles subiam à casa de Iahweh: ela a ofendia. (1Sm 1,1-7)

Além das humilhações de que Ana foi vítima, além dos rumores públicos que a abatiam, conclui-se desse texto que, apesar de estéril, Ana era amada por Elcana. Isso significa que a mulher não era reduzida à sua capacidade de gerar bebês e que a fecundidade, como percebemos, não condicionava o amor. Assim, Ana, quando começou a chorar e se recusava a comer, foi logo questionada por Elcana: “*Ana, por que choras e não te alimentas? Por que estás infeliz? Será que eu não valho para ti mais do que dez filhos?*” (1Sm 1,8).

Nesse texto, como no episódio precedente, podemos notar que a prática de uma certa forma de poligamia era, então, admitida. No entanto, se nos textos mais antigos ela ligava-se essencialmente a pessoas ricas e poderosas, na época da monarquia ela foi praticada sobretudo pelos reis, como Salomão, que “teve setecentas mulheres princesas e trezentas concubinas” (1Rs 11,3). Esses “casamentos” tinham um caráter claramente político, visto que serviam para assegurar alianças firmadas entre chefes e povos vizinhos. Também é verdade que as mulheres eram consideradas objetos de cortejo, que se dão ou de que se serve. Nesse sentido, é significativa a história de Micol, que, num primeiro momento, foi dada a Davi e, depois, retomada a fim de ser entregue a um outro. Apesar do amor desse último, no fim ela foi restituída a Davi. Mas — cúmulo da desgraça — ela era estéril.⁶

Sempre com relação à esterilidade, e sempre diante da necessidade de assegurar a sobrevivência do grupo, o direito consuetudinário do Oriente Médio previa que era possível gerar uma descendência por meio de servas e escravas. Há muitas referências na Bíblia disso; o exemplo mais célebre é o de Sara, que, sendo estéril, propôs à sua escrava Agar que se deitasse com seu marido, o que teve consequências nefastas para esta última⁷ (Gn 16,1-6; cf. 21,8-21).

Já uma lei confirmava o laço estreito estabelecido entre sexualidade e posteridade. Conhecida com o nome de lei do levirato (Dt 25,5-10), ela estipulava que, se dois irmãos morassem juntos e um deles viesse a morrer sem filho homem, sua viúva não poderia casar novamente com alguém que não pertencesse à família. Seu cunhado deveria desposá-la e “*respeitosamente cumprir seu dever de cunhado*”. O primeiro filho a que ela desse à luz perpetuaria, assim, o nome do irmão morto, de modo que seu nome não se apagasse de Israel. Essa prática também tinha por objetivo perpetuar a linhagem masculina e evitar a alienação das terras (Nm 36,2-9; cf. Lv 25). Se o cunhado se recusasse a cumpri-la, ele desonraria a si e à sua família.

Um episódio bíblico particularmente surpreendente tem como contexto essa lei. Fala de Tamar, uma das filhas de Jacó (Gn 38). Quando enviuvou, Onã, irmão caçula do marido dela, foi obrigado a desposá-la. Como ele não queria dividir seus bens com um filho que ia representar o ramo mais velho da família, *“cada vez que se unia à mulher do seu irmão, derramava o sêmen por terra para não dar uma posteridade a seu irmão”* (Gn 38,9)⁸. Evidentemente, isso não poderia agradar a Deus, que o feriu de morte!

Judá, o pai de Onã, então, devolveu Tamar à casa de seu pai, talvez por medo da “devoradora de homens”, que já havia feito morrer dois de seus filhos. Oficialmente, ela devia esperar que Sela, o terceiro filho de Judá, atingisse a idade para se casar. Na realidade, era uma estratégia para fazer com que Tamar se afastasse para sempre. No entanto, Judá não contava com a astúcia dela, que se disfarçou de prostituta e, em uma estrada de Tamna, seduziu seu sogro, pedindo a ele um penhor como garantia de pagamento. Quando ele soube que sua nora estava grávida, quis queimá-la viva; mas, ao ver o penhor que lhe havia dado, reconheceu que Tamar, para assegurar uma descendência a seu marido morto, havia sido mais justa, visto que ele havia se recusado a lhe dar seu filho Sela. “Prostituta por dever”, Tamar se tornou a ancestral do rei Davi. Mateus cita-a na genealogia de Jesus (Mt 1,3).

Se continuarmos a leitura do Gênesis, podemos nos escandalizar com as filhas de Lot, que o embebedaram e se deitaram com ele, a fim de lhe assegurar uma descendência (Gn 19,30-38), ou com Rubem, que aproveita a ausência de seu pai, Jacó, para se deitar com Bila, sua concubina (Gn 35,22). E, ao contrário, podemos nos maravilhar diante da retidão de José, que não se deixa seduzir pela esposa de seu senhor, nem se revolta quando, depois disso, ela o calunia para que o ponham na prisão (Gn 39). O fato de essa história evocar os alertas posteriores de alguns livros bíblicos com relação ao perigo das mulheres estrangeiras convida-nos a uma certa prudência. É sinal de que a maior parte dos trechos mencionados até agora não devem ser tomados ao pé da letra e de que eles respondem a critérios teológicos que nem sempre dominamos. Também é verdade que esses relatos são o reflexo de um mundo onde a procriação era um aspecto essencial da sexualidade, pois ela assegurava a continuidade e a sobrevivência de um grupo, de uma tribo ou de um povo⁹. Nesse contexto, a poligamia, a lei do levirato e até mesmo as relações sexuais entre membros de uma mesma família¹⁰ eram realidades admitidas e reconhecidas, sobretudo por garantirem o futuro e a integridade da família.

Desses relatos nota-se ainda que a mulher podia ser um objeto ou um bem de que se dispunha para alguém escapar de uma situação perigosa, como quando Abraão fez Sara se passar por sua irmã e a jogou nas mãos do faraó do Egito (Gn 12,10-20; cf. 26,6-14). Podemos, então, afirmar que não havia lugar para o amor? Certamente que não, pois, como já foi mencionado, o amor está presente em vários relatos bíblicos, como o amor de Isaac por Rebeca (Gn 24), o de Jacó por Raquel ou o de Elcana por Ana. Nesse sentido, é muito interessante a recomendação que, embora posterior, traduz uma preocupação louvável, ainda que pouco praticada: *“Quando um homem for recém-casado, não deverá ir para a guerra, nem será requisitado para qualquer coisa. Ele ficará em casa, de licença por um ano, alegrando a esposa que tomou”* (Dt 24,5).

Contudo, apesar dessa lei, não nos esqueçamos de que estamos longe do romantismo moderno e suas aspirações, visto que era sempre o interesse da família que estava em

primeiro lugar. E, uma vez que também havia a consciência do perigo da sexualidade, capaz de provocar comportamentos que colocam em perigo o futuro e a coesão de qualquer grupamento humano, foram estabelecidas regras e proibições a fim de canalizar as pulsões sexuais e assegurar a integridade da população. Dentre essas proibições, destaca-se uma: “*Não cometerás adultério*” (Êx 20,14; Dt 5,18). Mas isso não valia da mesma forma para os homens e para as mulheres: a mulher que se entregasse a um homem que não fosse o seu marido, não importando se casado ou não, era considerada adúltera; já o homem só cometia adultério quando se deitava com uma mulher casada.¹¹

Como compreender essa diferença? Constatando que, no Antigo Testamento, o adultério é mais um crime contra o direito de posse do marido (*baal* ou senhor) do que contra a castidade. Prova disso é que, no primeiro caso, os dois cúmplices deveriam ser apedrejados na porta da cidade¹² (Dt 22,22-23). E no caso de um adultério cometido, por exemplo, com uma “*mulher que é serva concubina de outro homem e que não foi resgatada e nem se lhe deu a liberdade*”, bastava que o homem pagasse uma simples indenização ou oferecesse um sacrifício de reparação (Lv 19,20).

Num contexto bem próximo desse que acabamos de ver, mencionemos a regulamentação a respeito a certos casos de estupro ou de sedução nem sempre plenamente consentida. Assim, quando um homem seduzia uma jovem virgem que não estava comprometida, deitando-se com ela, devia desposá-la, mas depois de ter pago um tipo de compensação pelos serviços que a jovem prestava à sua família antes do casamento.¹³ Se o pai da jovem não quisesse fazer acordo, ele devia pagar em dinheiro o equivalente ao *mohar* pago às virgens. Isso é bastante compreensível, pois, quando uma jovem perdia a virgindade, ela perdia parte de seu valor, visto que, depois disso, o *mohar* pago para adquiri-la seria menor.¹⁴ De qualquer forma, esse tipo de desavença nem sempre era facilmente resolvida, e a violação de uma jovem podia dar espaço a vinganças terríveis, como se conta a propósito de Dina, uma das filhas de Jacó (Gn 34). Correndo o risco de me alongar muito, permito-me contar esse episódio, pois ele é rico de ensinamentos!

Dina saiu de casa para encontrar algumas jovens da região. Pelo caminho, encontrou Siquém, que “*a viu, a raptou e dormiu com ela, violando-a*”. Em seguida, tendo-se apaixonado por ela, pediu-a em casamento, pedido aceito pelos filhos de Jacó sob uma única condição: que Siquém e os outros varões se circuncidassem.

Siquém conseguiu convencer seus compatriotas: “*Todos os machos se fizeram circuncidar*” (Gn 34,24). Mas, quando ainda sofriam por causa da operação, os dois filhos de Jacó, Simeão e Levi, irmãos de Dina, “*tomaram cada qual sua espada e caminharam sem oposição contra a cidade e mataram todos os machos. Passaram ao fio da espada Hemor e seu filho Siquém, tomaram Dina da casa de Siquém e partiram*” (Gn 34,25-26). Não satisfeitos, os outros filhos de Jacó concluíram o ataque apossando-se do gado, dos jumentos, das riquezas, das crianças e das mulheres. Isso foi tão grave, que Jacó, seu pai, ficou preocupado com as consequências do que tinha acabado de acontecer. Para todas as respostas, só havia uma pergunta: “*Acaso se trata a nossa irmã como uma prostituta?*” (Gn 34,31).

Essa ligação de Simeão e de Levi à sua irmã, a qual eles não queriam ver nas mãos de seu violentador, é, num primeiro momento, louvável. No entanto, temos de nos perguntar

sobre as razões exatas que expliquem por que eles recusaram uma solução que, regularizando a situação, reconheceria o amor de Siquém e de Dina. Na verdade, temos a impressão de que não foi o fato de sua irmã ter sucumbido a uma violência a causa dos problemas, mas o fato de ela ter tido uma relação com um estrangeiro! Assim, numa sociedade onde era fundamental a preservação da integridade do clã, evitando que as “filhas- -mães” ficassem sem recursos, Simeão e Levi consideraram que, pelas evidências, a defesa da pureza da família justificava as sanções mais violentas, inclusive a guerra. Isso, mesmo correndo o risco de verem sua irmã — a quem jamais pediram a opinião — acabar sozinha e arrasada!

Bem mais tarde, retornando do exílio, Esdras e Neemias proibiram os casamentos com pessoas que viviam na Judeia mas não pertenciam à comunidade “ortodoxa” dos descendentes dos exilados (*Esd* 9-10). Essa proibição, evidentemente, dizia respeito a uma parcela da população que, sob determinadas condições, como a circuncisão, era favorável aos casamentos entre etnias. Mais uma vez, a obsessão pela pureza — e não somente pela fecundidade — dividiria os partidários de uma postura mais conciliadora e os de atitude intransigente. É um outro aspecto da sexualidade. Como Dina e como todos aqueles que haviam sido vítimas da violência de Simeão e de Levi, a ideologia da pureza faria novas vítimas! Mas quem ousa dizer que isso não é absolutamente atual?

Poderíamos citar aqui outro relato: o do estupro de Tamar por Amnon (*2Sm* 13,1-22). Como nenhum outro, esse episódio evoca de fato a força e a ambiguidade do desejo humano, que impulsionaria Amnon a violentar aquela que o fez ficar doente de amor. Pior ainda: depois de consumado o estupro, Amnon experienciaria, em relação àquela a quem acreditava estar amando, um “ódio mais violento que o amor que eu sentia por ela”. Não nos esqueçamos dessa trágica constatação quando tirarmos a conclusão desse breve episódio bíblico. Por ora, passemos a uma outra etapa da reflexão bíblica, em muitos pontos bem diferente do que abordamos até aqui. Ela coincide com a penetração do helenismo na Palestina, por volta do século IV a.C.

Entre a desconfiança e o desprezo

Ninguém pode negar que o helenismo marcou uma etapa importante da história da humanidade. Pela primeira vez, povos e cidades encontraram-se reunidos em uma civilização que queria englobar o mundo inteiro numa única cultura. Nela, o culto ao corpo era particularmente importante; os ginásios eram verdadeiras escolas onde se cultivava o espírito cuidando- -se do corpo e esforçando-se ao máximo para deixá-lo bonito e forte.¹⁵ À sua maneira, os artistas se esforçavam igualmente para valorizar corpos humanos benfeitos e proporcionais. A nudez era indispensável, mas não predominavam as características sexuais, como em outras civilizações. Tudo era submetido a padrões de proporção e beleza. Muito frequentemente, o culto ao corpo humano trazia consigo, de uma forma ou de outra, comportamentos e práticas que, sem serem necessariamente homossexuais, tinham natureza homossexual.

Ao lado desse culto à beleza corporal e ao erotismo, desenvolveu- se, todavia, certa desconfiança em relação ao corpo, considerando-o uma prisão da qual a alma deveria ser

libertada. O desprezo em relação ao corpo e sua exaltação excessiva — e isso não surpreende — podem levar a práticas idênticas e às mesmas buscas pelo prazer. Alguns grupos, ao contrário, executavam a libertação da prisão corporal lutando contra as paixões e os desejos ou se entregando à vida espiritual. Esses reflexos de desconfiança ou de hostilidade em relação ao corpo conduziram a uma ascese sexual que podia chegar à abstinência total. Muito frequentemente, essa atitude era acompanhada de certa idealização da virgindade, consequência às vezes evidente do desprezo para com a mulher.

Por causa de sua religião revelada, mas também graças à sua posição geográfica, Israel resistiu com mais vigor às investidas do helenismo. No entanto, vários soberanos estrangeiros, em particular Antíoco Epífanes, tentaram introduzi-lo à força. Mas, como podemos ver nos dois *Livros dos Macabeus*, essa violência acabaria gerando uma resistência dos judeus ainda mais severa. Pode-se dizer, então, que o helenismo não influenciou em nada o judaísmo? Certamente que não. Além de certo desprezo pela sexualidade, é provavelmente sob essa influência que as mulheres foram sempre mais desaparecendo da vida pública e do culto. Podemos nos perguntar, também, se não cabe buscar vestígios do helenismo em certas correntes judaicas que, no limiar da Era Cristã, escolheram o celibato. Quanto ao que nos interessa aqui, sem que possamos afirmá-lo com certeza, temos de reconhecer que a corrente sapiencial que se desenvolveu a partir do século IV a.C. caracterizou-se por uma real desconfiança em relação às mulheres e à sexualidade.

Pela primeira vez na Bíblia, o autor do *Eclesiastes* afirma, de fato, que a mulher pode ser uma armadilha e que, portanto, ela é má: “*E descobri que a mulher é mais amarga do que a morte, pois ela é uma armadilha, seu coração é uma rede, e seus braços, cadeias. Quem agrada a Deus dela escapa, mas o pecador a ela se prende*” (Ecl 7,26). Ao fornecer uma justificação religiosa para um “antifeminino”¹⁶, Ben Sirac, o Sábio, que deseja unicamente que ele se desenvolva, vai ainda mais longe: “*Foi pela mulher que começou o pecado, por sua culpa todos morreremos*” (Eclo 25,24).¹⁷ Fazendo recair sobre a mulher o peso do pecado original, Ben Sirac alimenta uma verdadeira mitologia da mulher-flagelo, como se pode ver no texto a seguir, no qual, para justificar seu autor, poder-se-ia dizer que ele se refere a uma mulher “má”. Mas que ninguém se engane!

*Qualquer ferida, menos a do coração;
qualquer malícia, menos a da mulher;
qualquer miséria, menos a causada pelo adversário
qualquer injustiça, menos a que vem do inimigo.
Não há pior veneno do que o veneno da serpente,
não há pior cólera do que a cólera do inimigo.
Prefiro morar com um leão ou um dragão
a morar com uma mulher perversa.
A perversidade de uma mulher muda a sua fisionomia,
obscurece-lhe o rosto como o de um urso. [...]
Pouca maldade é comparada com a da mulher,
caia sobre ela a sorte dos pecadores. (Eclo 25,13-17.19)*

São também surpreendentes as palavras de Ben Sirac, quando afirma que, para um pai, ter uma filha é um tormento:

*Sem o saber, uma filha causa a seu pai inquietações,
o cuidado com ela tira-lhe o sono:*

*se jovem, que ela não passe do tempo de se casar;
se casada, que ela não se torne odiosa;
se virgem, que ela não seja profanada
e não fique grávida na casa paterna.
Tendo um marido, que ela não erre;
casada, que ela não seja estéril. (Eclo 42,9-10)*

Segue um último conselho:

Fortifica a vigilância sobre uma filha audaciosa, a fim de que ela não faça de ti motivo de irrisão para teus inimigos, o assunto da cidade, a chacota do povo e não te desonre aos olhos de todos. (Eclo 42,11)

Em outra passagem, Ben Sirac aconselha seus discípulos a escolherem uma boa esposa (Eclo 36,26-31) ou a se afastarem, como da peste, da beleza de certas mulheres (Eclo 9,8; 25,21). Ainda: inculca neles o medo de se deixarem levar pela paixão carnal e os convida a suplicarem ao Senhor que não os deixe cair na armadilha da cobiça:

Senhor, Pai e Deus de minha vida, não me dês um olhar altivo, afasta de mim a inveja, não me dominem o apetite sensual e a luxúria, não me entregues ao desejo impudico. (Eclo 23,4-6)

O próprio Salomão será criticado, mais tarde, por sucumbir à cobiça: “Entregaste teu corpo a mulheres, deste-lhes poder sobre teu corpo. Manchaste a tua glória, profanaste a tua raça” (Eclo 47,19-20).

No limiar da Era Cristã, o autor do Livro da Sabedoria chega até afirmar:

Feliz a estéril imaculada que desconhece a união pecaminosa: obterá seu fruto na visita das almas. Feliz também o eunuco que não cometeu crimes com suas mãos, não teve maus desejos contra o Senhor. (Sb 3,13-14)

Quer se trate da esposa estéril que se mantém fiel ao seu casamento legítimo ou daquele que é impotente por causa de doença ou acidente, para o autor desse livro a virtude deles vale mais que filhos e filhas; a fecundidade deles, de ordem espiritual, aparecerá na eternidade. O que conta, então, é somente a sabedoria, que é preciso pedir nas orações, seguindo o exemplo de Salomão, que nela reconhece a esposa ideal:

*Eu a quis, a rodeei desde minha juventude,
pretendi tomá-la como esposa,
enamorado de sua formosura. [...]
Decidi, pois, unir nossas vidas,
sabendo que me seria conselheira para o bem
e alívio nas agruras e tristeza. [...]
Refletindo assim, de mim para comigo,
e meditando em meu coração
que a imortalidade está no parentesco com a Sabedoria,
que na sua amizade existe alegria excelente,
na obra de suas mãos, riqueza inesgotável,
na assiduidade de sua companhia, inteligência,
no entreter-se com ela, celebridade,
andava eu de toda parte a ver como tomá-la para mim.
(Sb 8,2.9.17-18)*

A imagem de Salomão parece aqui bem distante daquela do primeiro *Livro dos Reis*. De todos os dons recebidos por Salomão, de fato só lhe falta um: a mulher como esposa. O único casamento a que Salomão aspira é com a Sabedoria amada de Deus. Trata-se de um convite à castidade? Sem depreciar o casamento, o autor insinua isso de maneira discreta, ao mesmo tempo que denuncia as desordens da vida moral, que ele considera uma consequência da falta de conhecimento de Deus:

Por toda parte, sem distinção, sangue e crime, roubo e fraude, corrupção, deslealdade, revolta, perjúrio, perseguição dos bons, esquecimento da gratidão, impureza das almas, inversão sexual, desordens no casamento, adultério e despudor. (Sb 14,25-26)

Devemos parar a análise por aqui? Certamente que não, pois não podemos nos esquecer de outros textos, redigidos, em sua maioria, em grego, talvez como reação aos textos lembrados acima. Todos apresentam mulheres heroicas: Ester, que salva seu povo depois de ter-se casado com um rei pagão, seduzido por sua beleza; Judite, uma viúva sem filhos, que também salva seu povo ao matar um general do exército que ela seduziu e, depois, embebedou; Suzana, vítima de dois velhacos lúbricos, que se recusa a cometer adultério e tem sua inocência reconhecida (*Dn* 13); uma mãe de sete filhos que não quis utilizar sua afeição maternal para fins contrários à lei, entregando a Deus o dom que ele lhe fez de seus filhos, encorajando-os enquanto passavam pelo suplício (*2Mc* 7).

Com exceção do último texto, esses relatos são romances edificantes. Cada um à sua maneira exalta a mulher ideal, cujas qualidades religiosas, cuja virtude e, sobretudo, cuja força de alma são sublinhadas. No entanto, embora haja nesses relatos espaço para a sexualidade, em cada um deles o que importa é sempre o domínio de si. É particularmente interessante, nesse sentido, o *Livro de Tobias*, normalmente datado do século II a.C. Ele fala da união carnal como é desejada por Deus. No entanto, tudo começa de forma trágica, com os sete maridos de Sara, que morrem antes de se terem unido a ela.

Diante de uma situação da qual ela não conhece as causas e dos rumores que a apontam como responsável (*Tb* 3,8-9), Sara sente-se tentada a cometer suicídio. Não desejando entristecer seu pai já idoso, ela descarta essa possibilidade e suplica a Deus que a faça morrer:

Tu o sabes, Senhor, eu estou pura, homem nenhum me tocou; não desonrei meu nome nem o nome do meu pai na terra do meu cativeiro. Sou a filha única do meu pai; ele não tem outro filho para herdar, não tem junto a si irmão algum, nem parente a quem eu me deva reservar. Já perdi sete maridos, por que deveria eu ainda viver? Se não te apraz, Senhor, dar-me a morte, olha-me com compaixão! E não tenha eu que ouvir injúrias. (To 3,14-15)¹⁸

Evidentemente, o Senhor escuta a súplica de Sara. Quanto ao porquê de os sete maridos de Sara morrerem, depreenderemos do texto que uma força demoníaca busca destruir o casal que eles querem formar com Sara. São Jerônimo, na *Vulgata*, propõe outra explicação completamente diferente: os sete esposos de Sara ignoram Deus; eles não compreendem que a relação carnal mantida sem a presença de Deus conduz à morte¹⁹ (*Tb* 6,16-17). Assim, não é tanto o odor de fígado de peixe queimado que faz fugir o demônio que causa a morte dos sete primeiros maridos de Sara (*Tb* 6,17; 8,2-3), quanto a oração de Tobias e Sara antes de se unirem. Com essa oração, eles reconhecem que não é o instinto carnal que os atrai um ao outro, mas o acolhimento do desígnio de Deus. Tomando como base os relatos do *Livro do*

Gênesis, Tobias, que acaba se deixando convencer de esposar Sara, implora a misericórdia divina, nos seguintes termos:

Bendito sejas tu, Deus de nossos pais, e bendito seja teu Nome por todos os séculos dos séculos! Bendigam-te os céus e a tua criação inteira em todos os séculos! Tu criaste Adão e para ele criaste Eva, sua mulher, para ser seu sustentáculo e amparo, e para que de ambos derivasse a raça humana. Tu mesmo disseste: “Não é bom que o homem fique só; façamo-lhe uma auxiliar semelhante a ele”. E, agora, não é por desejo impuro que tomo esta minha irmã, mas com reta intenção. Digna-te ter piedade de mim e dela e conduzir-nos juntos a uma idade avançada! (Tb 8,5-7)

E o autor do livro acrescenta: *“E disseram em coro: ‘Amém, amém!’ E se deitaram para passar a noite” (Tb 8,8).*²⁰

Enviada para verificar se Tobias está morto, uma jovem serva encontra, ao amanhecer, o casal profundamente adormecido. O pai de Sara dá graças a Deus, ao mesmo tempo que manda fechar a cova que ele, por precaução, havia mandado cavar. Durante duas semanas de festa, comemoram o feliz evento (8,13ss). Mas o que aconteceu nunca será esquecido. Ao longo dos séculos, Sara e Tobias vão se tornar a imagem do casal ideal, plenamente fiéis ao projeto que Deus revelou nos relatos da Criação. Dentre as inúmeras virtudes que podemos reconhecer no casal, destacam-se, sobretudo, o respeito ao próximo, a mansidão, o amor mútuo e a doação de si. Desse exemplo, podemos destacar a convicção de que o equilíbrio do casal depende de uma verdadeira ascese, intimamente ligada à oração.

Pode-se afirmar que parte da compreensão cristã da sexualidade se desenvolverá nessa linha da concepção judaica.

E o Cântico dos Cânticos?

Seria preciso relermos as páginas da Bíblia que percorremos até aqui para captarmos sua diversidade e a distância cultural que nos separa do mundo e das épocas em que elas foram escritas. Num contexto no qual as mulheres eram preciosas, pois delas dependiam, ao mesmo tempo, a sobrevivência do clã e a salvaguarda da sua pureza, pode-se compreender que a fecundidade e o dever de assegurar uma descendência ou uma posteridade tivessem prevalecido, ao menos à primeira vista, sobre o amor. Assim, são raros, entre os textos bíblicos que exploramos até aqui, aqueles que evocam de maneira explícita um sentimento que bem mais tarde foi associado à sexualidade.²¹

Algumas vezes chegou-se a dizer que era a rivalidade, e não o amor, uma das características fundamentais da relação homem-mulher no Antigo Testamento: “rivalidade subterrânea entre o poder legal e o poder vital, entre os direitos sociais e as visitas misteriosas da fecundidade, entre uma dominação masculina pública e uma supremacia feminina secreta, pois se somente o homem legaliza, somente a mulher concebe” (Dumas, 1965, pp. 97-108). Excluídos da esfera da fecundidade, os homens do Antigo Testamento reagiram, então, monopolizando a esfera da legitimidade, como se pode ver, por exemplo, no caso do adultério, que eles consideravam essencialmente um furto de propriedade. Condenável por si só, é verdade que o adultério era também condenável por implicar o risco de que um bastardo se infiltrasse na linhagem legítima. Esse medo poderia explicar o modo

fundamentalmente diferente de julgar os desvios sexuais em relação a homens e mulheres.

No entanto, essa divisão dos papéis dos homens e das mulheres, bem como de seus direitos e deveres, não pode esconder o essencial, ou seja, a incontestável valorização da sexualidade pela tradição bíblica. Apresentada como um fator de humanização e de santificação, a sexualidade, de fato, aparece na Bíblia como essencial à vida dos homens. De maneira particular, ela permite à pessoa humana confrontar-se com a realidade estrutural do limite. Diante das leis e das proibições que garantem e estruturam a vida social, o ser humano reconhece que ele não é seu próprio começo, nem seu fim, nem um ser completo sozinho. Assim, no cerne da experiência do amor, o homem e a mulher aprendem a não fazer da sexualidade somente um instrumento de prazer ou de busca egoísta. Afinal, a Bíblia não para de repetir: a sexualidade pode também conduzir à violência mortal, à mentira e a todo tipo de desordem.²² Portanto, a sexualidade é uma realidade ambígua.

Ao mesmo tempo, os homens e as mulheres da Bíblia lembram-se de que sua capacidade de procriar se inscreve no plano maior da promessa feita a Abraão e à sua descendência (*Gn* 12,1-5; 17,2- 8). Ao promoverem a vida, eles estão de acordo com a vontade de Deus e participam de seu poder criador. Fruto da bênção divina, a procriação é, por fim, o sinal de Deus, que cria e dá a vida (*Gn* 1,27-28). É por isso que a esterilidade é frequentemente considerada na Bíblia uma maldição, um castigo (cf. *Gn* 20,18).

É surpreendente, então, ver que a esterilidade é o destino comum de muitas figuras femininas importantíssimas da Bíblia: estéril, Sara tem de esperar atingir mais de noventa anos de idade para dar um filho a Abraão; estéril, Rebeca; estéril, Raquel, ciumenta da fecundidade insolente de sua irmã Lia; estéril, a mãe do juiz Sansão; estéril, Ana, a futura mãe do profeta Samuel, humilhada por Penina, sua rival, que a afronta frequentemente. Estéreis, todas essas mulheres engravidam em condições excepcionais (*Gn* 17,17; 18,10-15). E os filhos que elas não mais esperavam ter, virão a ser, na maioria dos casos, prometidos a um destino também excepcional. É sinal de que esses nascimentos não se inscrevem na história normal dos homens, mas naquela de Deus, que olha para aqueles que sofrem, para dar um exemplo de sua Providência. Como nenhum outro, o canto de Ana, mãe de Samuel, traduz o reconhecimento e o encantamento diante da grandeza de Deus:

Não há santo como Iahweh (porque outro não há além de ti), e Rocha alguma existe como o nosso Deus. [...] Os que viviam na fartura se empregam por comida, e os que tinham fome não precisam trabalhar. A mulher estéril dá à luz sete vezes, e a mãe de muitos filhos se exaure. É Iahweh quem faz morrer e viver, faz descer ao Xeol e dele subir. É Iahweh quem empobrece e enriquece, quem humilha e quem exalta. Levanta do pó o fraco e do monturo o indigente, para os fazer assentarem-se com os nobres e colocá-los num lugar de honra, porque a Iahweh pertencem os fundamentos da terra, e sobre eles colocou o mundo. Ele guarda os passos dos que lhe são fiéis, mas os ímpios desaparecem nas trevas (porque não é pela força que o homem triunfa). (1Sm 2,2.5-9)

No entanto, assim que Samuel desmama, Ana se separa dele para colocá-lo a serviço de Deus, no santuário de Siló. Ela, que sempre viveu desejando ter essa criança, vai “cedê-la” a Deus (*1Sm* 1,27-28)! De forma igualmente surpreendente, vimos antes Deus reclamar a Abraão o filho que ele lhe havia dado: é o famoso episódio do sacrifício de Isaac (*Gn* 22). Portanto, é preciso falar da prova de Abraão, pois é exatamente disso que se trata: Saberá Abraão desapegar-se de seu filho único, o dom de Deus, para escolher o Deus que doa?

Compreenderá que, para acolher Deus, com toda liberdade e verdade, é preciso, às vezes, aceitar morrer ou perder o que foi dado?

Essa experiência de desapego foi mortificadora, mas o que Deus queria era que Abraão o acolhesse por aquilo que ele é e não simplesmente por aquilo que ele lhe tinha dado. Desse modo, Abraão poderia compreender que colocar uma criança no mundo é admitir, antes de tudo, que a vida não pertence àquele que a transmite; ela é lhe confiada como uma promessa e um dom. Ora, o dom de Deus vem sempre em primeiro lugar. É sem dúvida por isso que, na Bíblia, a procriação “natural” não é suficiente para assegurar a continuidade da promessa divina. Assim, não é Ismael, filho natural de Abraão, que vai herdar a promessa divina, mas Isaac, o filho da graça²³ (Gn 17,15-21).

Nesse contexto, um livro bíblico destoa: o *Cântico dos Cânticos*. Nele, Deus jamais é mencionado²⁴ e seus heróis não têm nome. Do que ele trata? Do amor, nada além do amor. Não aparece nem mesmo a perspectiva de uma fecundidade carnal. Amando e desejosa de ser amada, a jovem se mostra ativa, viva e solícita. Ela procura e espera seu amado; ela vibra com o anúncio de sua chegada. Ele, por sua vez, se maravilha diante daquela cuja beleza faz com que ele perca os sentidos:

Os teus pés... como são belos nas sandálias, ó filha de nobres; as curvas dos teus quadris, que parecem colares, obras de um artista. Teu umbigo... essa taça redonda onde o vinho nunca falta; teu ventre, monte de trigo rodeado de açucenas; teus seios, dois filhotes, filhos gêmeos de gazela; teu pescoço, uma torre de marfim; teus olhos, as piscinas de Hesebon junto às portas de Bat-Rabim. Teu nariz, como a torre do Líbano voltada para Damasco; tua cabeça que se alteia como o Carmelo, e teus cabelos cor de púrpura, enlaçando um rei nas tranças. Como és bela, quão formosa, que amor delicioso! Tens o talhe da palmeira, e teus seios são os cachos. Pensei: “Vou subir à palmeira para colher dos teus frutos!” Sim, teus seios são cachos de uva, e o sopro das tuas narinas perfuma como o aroma das maçãs. Tua boca é um vinho delicioso que se derrama na minha molhando-me lábios e dentes.(Ct 7,2-10)

No *Cântico dos Cânticos*, tudo está impregnado de alegria, de prazer, da beleza do amor, “*forte como a morte*” (cf. 8,6). Nada é bonito o suficiente para mostrar o encantamento dos dois amantes, cada um encontrando sua felicidade no outro. Todas as criaturas até parecem terem sido convocadas para cantar com eles a alegria de ser amado. Mas, nos momentos mais propícios para celebrar a presença mútua e a plenitude do encontro, o bem-amado se ausenta ou se esquivava da bem-amada, que começa, então, a procurá-lo: “*Abro ao meu amado, mas o meu amado se foi... Procuro-o e não o encontro. Chamo-o e não me responde...*” (5,6). Mais surpreendente ainda, esse magnífico canto de amor termina com um convite à fuga: “*Foge logo, ó meu amado, como um gamo, um filhote de gazela pelos montes perfumados*” (8,14).

Por que esse convite à fuga? Eles não paravam de se procurar e de se desejar, ultrapassaram todos os obstáculos que, aparentemente, os impediam de darem vazão ao amor; e, então, tudo termina com o afastamento e uma distância desejados. Será que a amada não ama mais seu amado? Certamente que não. É precisamente o contrário. Apesar de a amada ter gritado no começo: “*Meu amado é meu e eu sou dele*” (2,16), ela descobriu que, em todo amor plenamente vivido, deve haver uma distância. Ela compreendeu, sem dúvida, que o amor mais autenticamente partilhado não pode abolir uma necessária solidão, pois a distância e a solidão são condições do amor autêntico, que não almeja a fusão. Para isso, é preciso aceitar que o outro escape ao controle que se pode exercer sobre ele ou, mais simplesmente, à ideia

que se faz do outro. Ele deve ser amado na sua singularidade e na sua distância, que às vezes pode ser constituída de suas fraquezas. Ele não é meu, eu não sou dele, nós somos plenamente um do outro, no acolhimento de um impulso que convida cada um a se desapropriar de seus desejos e da onipotência, para ser capaz de acolher e dar.²⁵

Essa é uma das grandes lições da Bíblia, que repete frequentemente que o amor autêntico somente se constrói se a diferença e a distância forem mantidas. Quando isso é esquecido, ele pode se transformar numa tirania, que destrói a relação ao destruir o outro. Enfim — e é exatamente isso que revelarão os relatos do Gênesis que vamos analisar agora —, negar a solidão e a diferença é “obstruir o lugar primeiro de Deus, é impedir a entrada na verdadeira experiência do amor ao outro como outro, ou seja, como pessoa criada à imagem de Deus” (Pelletier, 2000, p. 72).²⁶ Nesse sentido, a sexualidade é um dos principais lugares onde se manifesta a dimensão divina da existência. Embora na Bíblia ela nunca seja considerada um pecado, por meio dela é possível provar, de maneira trágica, até mesmo na própria carne o que ocorre quando não se é capaz de acolher a alteridade ou quando esta é negada, pois vemos no outro uma ameaça a ser destruída, uma limitação do desejo considerada insuportável.

II - OS RELATOS DA CRIAÇÃO (Gn 1-3)

Quem se interessa pela maneira como a Bíblia evoca as relações homem-mulher dificilmente pode ignorar os três primeiros capítulos do livro do *Gênesis*. Situados no começo da Bíblia, esses capítulos falam, na forma de dois relatos, da criação do mundo. Isso é feito por meio de termos muito distantes da nossa mentalidade científica; mas, mesmo assim, eles são portadores de um sentido sempre atual. Dentre os textos mais conhecidos de toda a Bíblia, esses três tiveram um grande papel para a compreensão das relações humanas, mas as interpretações que deles foram feitas às vezes contribuíram para alimentar uma imagem ambígua e falsa da mulher.

No primeiro relato, apreendemos que o homem e a mulher foram criados à imagem e semelhança de Deus: eles são a síntese da Criação. No segundo relato, a mulher, apresentada como uma ajuda ao homem, suscita a admiração de Adão. Mas, da admiração para o pecado é um breve passo. A relação harmoniosa entre homem e mulher é substituída por relações de concupiscência e dominação.

Em três capítulos, diz-se tudo: a semelhança, a admiração, a prova da relação. Devemos à inteligência do último redator do Pentateuco²⁷ o fato de relatar, antes, a criação em sete dias e, depois, a “queda de Adão e Eva”, embora este relato seja mais antigo. Antes de mencionar o drama da ruptura tanto do ser humano com Deus quanto o do homem com a mulher, ele queria sem dúvida afirmar primeiro o aspecto radicalmente positivo da Criação. Antes de falar do homem e de seu pecado, ele quis que não nos esquecêssemos de que o ser humano foi criado “à imagem e semelhança de Deus”. Na “opinião” de Deus, o que é muito bom!

Homem e mulher ele os criou

Habitualmente, situa-se a redação do primeiro relato da Criação (Gn 1,1-2,4a) durante o exílio na Babilônia, no século VI a.C. Com a tomada de Jerusalém em 587, Israel perdeu sua terra, seu rei e seu templo. Exilados na Babilônia, os autores desse relato deveriam ter suas boas razões para duvidar de Deus e, certamente, também da vida. Em um magnífico poema litúrgico, eles afirmam o contrário: que o mundo é belo, é fruto da Palavra de Deus. Assim, seis vezes, um mesmo refrão marca as diferentes criações: “*E Deus viu que isso era bom*”. O sexto dia, o último da criação, é de longe o mais desenvolvido. É quando Deus cria a humanidade, “o ser humano”, no sentido geral do termo.

Deus disse: “Façamos o homem à nossa imagem, como nossa semelhança, e que eles dominem sobre os peixes do mar, as aves do céu, os animais domésticos, todas as feras e todos os répteis que rastejam sobre a terra”. Deus criou o homem à sua imagem, à imagem de Deus ele o criou, homem e mulher ele os criou. Deus os abençoou e lhes disse: “Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra e submeteí-a; dominai sobre os peixes do mar, as aves do céu e todos os animais que rastejam sobre

a terra”. Deus disse: “Eu vos dou todas as ervas que dão semente, que estão sobre toda a superfície da terra, e todas as árvores que dão frutos que dão semente: isso será vosso alimento. A todas as feras, a todas as aves do céu, a tudo o que rasteja sobre a terra e que é animado de vida, eu dou como alimento toda a verdura das plantas e assim se fez. Deus viu tudo o que tinha feito: e era muito bom. Houve uma tarde e uma manhã: sexto dia. (Gn 1,26-31)

Nesse relato, nada é dito sobre o processo de formação do ser humano, nem sobre sua composição. Há somente uma decisão: *“Façamos o homem à nossa imagem, como nossa semelhança, e que eles dominem sobre os peixes do mar, as aves do céu, os animais domésticos, todas as feras e todos os répteis que rastejam sobre a terra”*. Essa decisão é seguida de três *“Deus (o) criou”*:

Deus criou o homem (ha’adam) à sua imagem, à imagem de Deus ele o criou, homem (zakar) e mulher (neqebah) ele os criou.

Dentre as criaturas de Deus, o ser humano caracteriza-se por uma semelhança que não ocorre no resto da Criação: ele foi criado à imagem de Deus. Considerando que a palavra “imagem”, na Bíblia, pode designar uma estátua, uma escultura ou mesmo um ídolo²⁸, e levando em conta, sobretudo, que naquela época a imagem representava a pessoa que ela reproduzia, tudo indica que o ser humano, como é apresentado aqui, tem por vocação ser o representante de Deus. Afirmar isso é certamente reconhecer a proximidade que une o ser humano e seu Criador, mas é também lembrar-se da distância que os separa, pois a imagem não é idêntica ao seu modelo e não pode ser confundida com ela. Enfim, se, de um lado, o ser humano não é Deus, de outro, dentre todas as criaturas que Deus criou, ele é capaz de uma relação particular com ele.

A esse aspecto soma-se um outro: o ser humano é a imagem de Deus na sua própria diferenciação sexual. É o que afirma o autor desse relato, por meio de uma síntese surpreendente. Alternando o singular e o plural, ele reconhece que a imagem de Deus é inscrita na humanidade pela separação que faz surgir o homem e a mulher: “à imagem de Deus ele o criou, homem e mulher ele os criou”.²⁹ Portanto, desde sua criação, a humanidade carrega consigo simultaneamente uma unidade e uma diferença; assim, cada sexo necessariamente deve estar em relação com o outro. Por consequência, para ser plenamente imagem(ns) e semelhança(s) de Deus, o homem e a mulher devem acolher a unidade que precede sua distinção e a diferença que os faz ser um com o outro e um pelo outro.

Esse é o fundamento da dignidade comum do homem e da mulher: um e outro foram criados à imagem de Deus. A humanidade só pode ser una se acolher o masculino e o feminino que a constituem. Recusá-lo ou deteriorar a relação homem-mulher é destruir a imagem de Deus inscrita no coração do ser humano.

Isso é tão surpreendente, que a Bíblia não para de repetir que Deus não é nem “macho” nem “fêmea”. Essa é uma das grandes características do pensamento bíblico, que, dessa forma, se diferencia das correntes religiosas da época, com suas divindades sexuadas. Ao afirmar que o homem e a mulher, na sua diferenciação sexual, são imagem(ns) e semelhança(s) de Deus, a Bíblia reconhece que, de um lado, a sexualidade não pertence ao ser de Deus, mas de outro, é parte essencial do seu projeto em relação à Criação. Mais ainda: ela é como um espelho de uma realidade que está em Deus, mas que só se pode compreender de

maneira imperfeita. Descobrimos progressivamente a natureza do Deus que estabeleceu uma Aliança com eles, os homens e as mulheres do Antigo Testamento compreenderam, de fato, que somente a beleza do amor humano pode abrir a humanidade ao mistério do ser profundo de Deus. Mas seriam necessários séculos para se compreender que o Deus da Bíblia é somente Amor e que, no seu ser trinitário, ele é comunhão de três Pessoas, que só existem ao se doarem.

Espelho do próprio ser de Deus, a sexualidade o é também e sobretudo porque dá a vida; o homem e a mulher fazem de sua diferença, reconhecida e acolhida, o lugar de acolhimento e nascimento do outro. Nesse sentido, o dom da vida não é em si mesmo a única finalidade da sexualidade, ele é também a expressão mais perfeita da relação do homem e da mulher que se abrem plenamente à fecundidade do seu amor e da sua diferença. É exatamente isso que aparece no primeiro relato da Criação, em que, logo depois de ter criado o ser humano na sua dualidade masculina e feminina, Deus abençoa aqueles que acabou de criar, dizendo a eles:

Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra e submetei-a; dominai sobre os peixes do mar, as aves do céu e todos os animais que rastejam sobre a terra.

É a primeira vez que Deus se dirige dessa forma a uma de suas criaturas, e essa criatura é o ser humano. A palavra divina é precedida por uma bênção³⁰, sinal da benevolência de Deus em relação ao homem e à mulher. Essa bênção diz respeito à fecundidade, à prosperidade e o domínio da terra. Ela comporta cinco imperativos, dirigidos igualmente ao homem e à mulher. Fruto da bênção divina, a fecundidade para a qual são convocados o homem e a mulher juntos é, portanto, apresentada como um dom de Deus. Isso reveste-se de especial importância se nos lembrarmos de que esse relato foi escrito durante o Exílio. Assim, a um povo que fazia uma experiência de esterilidade (*Is 54,1-4*) e que possuía muitas razões para temer o futuro, foi dito: “*Sede fecundos, multiplicai-vos*”. Essa aposta audaciosa em um futuro de felicidade ressoava como um apelo para que se colocasse a esperança em Deus e para que se acreditasse na fecundidade, fecundidade essa que cabe ao homem até mesmo e inclusive nas situações de aparente esterilidade.

Depois dos Patriarcas, ao longo de toda a sua história, o Povo de Deus viveria dessa esperança; e a bênção divina seria cuidadosamente transmitida de pai para filho. Passando pela prova da esterilidade, os homens e as mulheres da Bíblia descobririam que pode haver outras formas de fecundidade que não a carnal. Aprisionados pelas exigências da sobrevivência e da descendência, naturais a todos os povos, eles compreenderiam que, para que a procriação seja fruto da bênção divina, ela deve ser expressão de uma relação entre dois seres que, no acolhimento da diferença que há entre eles, abrem-se a algo maior que os dois. Portanto, mais do que a simples questão de genitalidade, o dom da vida dá à sexualidade todo o seu sentido.

À fecundidade acrescenta-se uma outra bênção:

Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra e submetei-a; dominai sobre os peixes do mar, as aves do céu e todos os animais que rastejam sobre a terra.

Associada à imagem de Deus inscrita no coração de todo ser humano, o domínio exercido pelo homem não se estende, portanto, ao céu, nem ao tempo, nem a outro ser humano.

Ele não pode ser exercido de forma alguma, visto que o ser humano, na sua maneira de dominar, engaja sua dualidade de homem e de mulher criada “à imagem e semelhança de Deus”.³¹ Assim, da mesma forma que nem o homem nem a mulher podem ter a pretensão de ser sozinhos imagem e semelhança de Deus, nem um nem outro podem ter a pretensão de exercer sozinhos o poder. É um poder que eles devem exercer juntos, o que já sugere o versículo 26, que, para a forma singular “o homem” opõe a forma plural “dominam”: “*Façamos o homem à nossa imagem, como nossa semelhança, e que eles dominem...*”

A nuance é importante: o autor do relato reconhece que Deus deu ao ser humano uma parcela de domínio sobre o que foi criado, mas afirma sobretudo que essa parcela diz respeito a toda humanidade, na sua diferença constituída de homem e mulher. Isso contradiz, então, qualquer monopólio do poder pelos homens. No entanto, para que a vocação das mulheres ao poder seja plenamente honrada, é preciso ainda que as mulheres não copiem o funcionamento masculino e que elas exerçam o poder com sensibilidade e com os carismas que lhe são próprios. Do contrário, a complementaridade entre homem e mulher desejada por Deus não se pode realizar. Não é menos verdade que a sexualidade, assim como o exercício do poder, seja uma realidade boa. E esse julgamento o autor bíblico atribui a Deus: “*Deus viu tudo o que tinha feito: e era muito bom*”.

Esse autor sabia, portanto, que tais realidades são ambíguas e que, para serem boas, precisam ser vividas respeitando-se o desígnio do Criador. A isso será acrescentada, mais tarde, uma regra fundamental, apesar de raramente cumprida: a sexualidade e o exercício do poder devem ser regulados pelo sétimo dia, o dia do *sabbat*. É o ponto fundamental desse relato, que apresenta Deus que para e contempla o que havia acabado de fazer (*Gn 2,2-3a*). À imagem de Deus, o homem também deve parar. Isso se transformou até mesmo numa ordem:

Trabalharás durante seis dias, e farás toda a tua obra. O sétimo dia, porém, é o sábado de Iahweh teu Deus. Não farás nenhum trabalho, nem tu, nem teu filho, nem tua filha, nem teu escravo, nem tua escrava, nem teu animal, nem o estrangeiro que está em tuas portas. Porque em seis dias Iahweh fez o céu, a terra, o mar e tudo o que eles contêm, mas repousou no sétimo dia; por isso Iahweh abençoou o dia do Sábado e o santificou. (Êx 20,9-11)

Por que essa ordem? Porque ao parar, o homem pode descansar, tomar distância e fazer uma avaliação. Ao parar, ele lembra-se sobretudo de que ele não é a medida de todas as coisas, mas somente a imagem daquele a quem pertence o universo e tudo o que nele habita. Nessa condição, ele não cai na armadilha de seu próprio poder; ele reconhece que sua obra é limitada, que não tem valor se não for fecundada pelo encontro de Deus. Ao parar e se consagrar a Deus, o ser humano reconhece também que a sexualidade, para ser verdadeiramente criadora, deve ser precedida pela Palavra criadora de Deus.³² Sem dúvida, é por isso que, na tradição judaica, o *sabbat* é o dia em que é desejável que se conceba um filho. Ao reconhecer que ele não é seu próprio começo, o ser humano participa assim da santidade desse dia único.

O encantamento de Adão

O segundo relato da Criação é mais antigo que o precedente. Nele, à diferença do anterior, o ser humano é visto especialmente na sua fragilidade. É um homem que pergunta a si mesmo: por que o trabalho é tão penoso? Por que a relação homem-mulher é marcada ora por atração ora por conflito? Por que o ódio? Por que a violência, capaz de chegar ao assassinato? Tudo começa pela descrição do universo no qual o homem vai aparecer:

No tempo em que Iahweh Deus fez a terra e o céu, não havia ainda nenhum arbusto sobre a terra e nenhuma erva dos campos tinha ainda crescido, porque Iahweh Deus não tinha feito chover sobre a terra e não havia homem para cultivar o solo. Entretanto, um manancial subia da terra e regava toda a superfície do solo. (Gn 2,4b-6)

Tudo parece esperar a chegada do homem, pois, sem ele, parece faltar alguma coisa à Criação. Segundo Rashi, um comentador judeu do século II, “é por não existir homem para trabalhar a terra” que o Senhor não fez cair a chuva. Sempre de acordo com Rashi, foi graças ao “vapor” que subiu da terra que Deus pôde deixar a terra úmida e proceder a formação do homem. De fato, é dessa forma que a criação do homem é aqui relatada:

Então Iahweh Deus modelou a homem (‘adam) com a argila do solo (‘afar min-ha’adamah), insuflou em suas narinas um hálito de vida (nishmat hayim) e o homem se tornou um ser vivente. (Gn 2,7-8)

Essa cena mostra Deus “modelando” o ser humano como um ceramista modela um vaso³³ (Is 29,16). A imagem pode parecer infantil, mas contém uma verdade fundamental: o ser humano foi modelado por Deus a partir da terra, mais exatamente, do “pó”. De certa forma, ele é, portanto, fruto da terra, mas não é filho dela, visto que foi feito por Deus e recebeu o “hálito da vida”, que vem de Deus.³⁴ O ser humano aparece, assim, em toda a sua fragilidade, pois somente as mãos e o hálito de Deus são capazes de dar coesão e vida àquilo que é efêmero, frágil, disperso. Mas aparece, também, na sua grandiosidade. Colocado no jardim do Éden, para “o cultivar e guardar” (Gn 2,15), pode-se pressentir que ele é destinado a uma comunhão particular com Deus. Para isso, será preciso ainda que ele aceite sua condição de criatura, obedecendo à proibição divina de comer “da árvore do conhecimento do bem e do mal” (Gn 2,17).³⁵

Começa uma nova etapa. Até então, Deus agia; agora, ele fala. Na verdade, parece que pensa em voz alta: “Não é bom que o homem esteja só. Vou fazer uma auxiliar que lhe corresponda” (Gn 2,18). Pela primeira vez na Bíblia aparece a expressão “não é bom”. Aparece uma falta, uma falta que nem o trabalho nem mesmo a presença de Deus parecem capazes de suprir.³⁶ Deus decide, portanto, fazer para o homem “uma auxiliar que lhe corresponda”: será a mulher.

Por nem sempre se considerar o termo hebraico utilizado aqui, restringe-se a mulher a uma posição de quase servidão ou de subordinação na relação com o homem; decreta-se que seu papel é ajudar o homem. Hoje, sabe-se que a palavra em hebraico que foi traduzida como “ajuda” designa, na Bíblia, a intervenção de Deus, que socorre seu povo ou de um homem cercado por perigos que ameaçam sua vida.³⁷ A consequência é evidente: longe de estar aprisionada num papel subalterno, a mulher é apresentada como tendo uma vocação salvífica. Do que ela vai salvar o homem? Do fechamento num mortal e estéril face a face consigo mesmo.

Sobre a mulher, o texto hebraico também diz que ela será “‘ezer kenegdo”, ou seja,

“uma ajuda a favor ou contra”. A expressão pode causar estranheza. Ela é sinal de que o ser humano só é verdadeiramente tal frente a frente com um outro, numa relação de reciprocidade, em que a ajuda pode adquirir a forma de resistência. Evocando o papel da mulher — mas, sem dúvida, é possível expandir esse comentário a cada um dos cônjuges —, France Quéré escreve:

Convidada a não ser nem a serva nem a inimiga do homem, a mulher será a outra via do pensamento, será aquela que acrescenta, sugere, corrige, recusa, provoca, proíbe que o ser solitário se apegue em suas certezas prematuras ou escorregue, sem resistência, em seu delírio. Para pensar corretamente, é preciso essa polifonia. A razão de um outro que sabe dizer sim ou não e delibera entre o sim e o não. *‘Ezer kenegdo*. Deus disse: a humanidade começou sendo dois. (Quéré, 1995, p. 245)³⁸

Quem contestará isso? É nessa tensão da ajuda que um representa para o outro — e que pode ser uma “ajuda contra” — que reside a possibilidade da relação entre o homem e a mulher, mas também, a fragilidade que ameaça essa relação.

Uma rápida releitura do texto bíblico poderia, então, passar a impressão de que, para remediar a solidão do homem, Deus imaginou criar primeiro os animais. Na verdade, nada disso é afirmado; diz-se somente que Deus apresentou ao homem os animais que ele havia acabado de moldar, para que ele lhes desse um nome, o que é uma maneira de reconhecer a autoridade do ser humano sobre o mundo animal. Alguns comentários rabínicos, no entanto, deixam subtendido que o homem tomou consciência da sua solidão ao ver os casais de animais desfilando diante dele. É o que comenta Rashi: “Quando Deus apresentou os animais, apresentou-os de dois em dois, macho e fêmea. O homem disse: cada um tem sua companheira, eu não tenho uma”.

Pode-se imaginar também que os animais acasalavam diante do homem, revelando-lhe certa forma de sexualidade. Se foi assim, ao reconhecer que o homem não tinha encontrado “*uma auxiliar que lhe correspondesse*” (Gn 2,20), o redator deste relato poderia ter desejado mostrar que o acasalamento era incapaz de acabar com a solidão do homem, sugerindo, assim, que a união do homem e da mulher ultrapassa a dimensão genital, pois ela visa, antes de tudo, à comunhão das pessoas.³⁹

É claro que se trata de hipóteses. Com a profundidade que lhe é característica, Paul Beauchamp abre uma outra pista de reflexão, que tem consequências para o nosso tema:

O leitor deve saber que a diferença entre cada homem e o animal é a questão de toda vida e de qualquer vida para cada vida; nós somente nos tornamos homem livrando-nos da animalidade que existe em nós. É somente quando o homem se “desconfunde” de sua animalidade que ele pode encarar um outro de sua natureza, a mulher. Essa verdade, banal, é, no entanto, o cerne da mensagem. (Beauchamp, 1990, p. 224)

Algumas páginas antes, P. Beauchamp escrevera: “Nomear é a cada vez, para Adão, despojar-se”.

Se voltarmos ao texto bíblico, constataremos que, depois de apresentar os animais ao homem para que ele lhes desse um nome, Deus tentaria algo diferente. Até agora, tudo o que criou teve origem na terra, pois foi dela que ele tirou todos os seres vivos, modelando-os. Isso não aconteceu com a mulher. Tudo começou por um torpor, no qual Deus mergulhou o homem.⁴⁰

Então Iahweh Deus fez cair um torpor sobre o homem, e ele dormiu. Tomou uma de suas costelas e fez crescer carne em seu lugar. Depois, da costela que tirara do homem, Iahweh Deus modelou uma mulher e a trouxe ao homem. Então o homem exclamou: “Esta sim, é osso de meus ossos e carne de minha carne! Ela será chamada ‘mulher’, porque foi tirada do homem!” Por isso um homem deixa seu pai e sua mãe, se une à sua mulher, e eles se tornam uma só carne. (Gn 2,21-24)

Nesse relato, uma primeira constatação impõe-se: a mulher não foi “tirada” do solo ou do pó, como aconteceu com o homem e com os animais. Ela foi “tirada” do próprio homem. Ela foi mesmo “construída”, afirma o texto hebraico, com a substância do corpo do homem. Mas ela foi edificada fora dele;⁴¹ é preciso que nos lembremos disso. Uma segunda constatação impõe-se: na presença da mulher que Deus lhe apresentou, o homem fala; é a primeira palavra humana. O fato de o ser humano ter usado a fala diante da mulher não é indiferente. Afinal, se alguns versículos antes ele nomeou os animais, somente quando ele foi colocado na presença da mulher é que ressoou a voz do ser humano. Apesar de ainda não se poder falar em diálogo, diante da mulher um “eu”, pela primeira vez, começou a falar; e essas palavras foram de encantamento e gratidão. Constatando o íntimo parentesco e a origem comum que possuía com aquela que Deus acabara de lhe apresentar, o homem exclamou: *“Esta sim, é osso de meus ossos e carne de minha carne”*;⁴² ela será chamada *ishah*, porque foi tirada do *ish*. Adão, o indiferente, o anônimo, tornou-se, então, o homem (*ish*) diante da mulher (*ishah*).

Por meio das palavras “*ish-ishah*”, o texto hebraico traduz, ao mesmo tempo, a semelhança e a diferença que caracterizam o homem e a mulher, sem que apareça qualquer ideia de subordinação da mulher ao homem.⁴³ Ao contrário, tudo fala da igualdade fundamental entre homem e mulher. Essa igualdade caracteriza-se, ao mesmo tempo, por uma unidade indissolúvel e por uma distinção irreduzível, que impedem que se confundam igualdade e uniformidade. Embora eles sejam do mesmo osso e da mesma carne, o homem e a mulher são dois seres distintos. Mesmo compartilhando a mesma carne, visto que o homem pode se reconhecer na mulher e a mulher, no homem, eles têm duas maneiras diferentes de habitar essa carne.

Insistindo nesse ponto, o autor desse relato sabia por experiência que a semelhança e a alteridade são o cerne das relações humanas. Ele sabia também que, de um lado, o homem (*ish*) e a mulher (*ishah*) foram feitos um para o outro e, de outro, eles são resultado de dois atos criadores diferentes. Pode-se, então, deduzir disso que eles não são somente a metade de um todo, mas cada um é sujeito de uma parte inteira; é o que diz o filósofo E. Levinas:

Se a mulher completa o homem, ela não o completa como uma parte completa uma outra num todo, mas, se é possível dizer isso, como duas partes se completam.
(Levinas, 1976, p. 56)

Essa observação está plenamente no tom dos relatos da criação do homem e a da mulher. De fato, o autor bíblico evoca o sono misterioso no qual Deus mergulha o ser humano, como que para significar que a criação da mulher — que é um dom de Deus — continuará a ser para o homem um mistério, do qual somente Deus conhece o segredo. Mas se o sono esconde para sempre do homem a origem da mulher, mantendo-a no mistério de Deus, sabe-se que isso também ocorre em relação ao homem, cuja origem também é mantida no mesmo

mistério. No entanto, estranhamente, da admiração e do encantamento, o texto bíblico conduz o homem à obrigação de deixar seu meio familiar para encaminhar-se àquela que ele acabara de conhecer. Assim, sem transição, o autor do relato acrescenta: *“Por isso um homem deixa seu pai e sua mãe, se une à sua mulher, e eles se tornam uma só carne”* (Gn 2,24).⁴⁴

Essa necessidade imposta ao homem que acaba de conhecer a mulher é, à primeira vista, surpreendente.⁴⁵ Na realidade, ela contém uma verdade inscrita na ordem da Criação: para ser total e verdadeiro, o encontro entre homem e mulher necessita de uma separação, de um afastamento da condição filial. Pelo fato de o homem se envolver em uma relação que visa somente a fazer um só ser com a mulher e, portanto, uma só história, o homem tem de assumir o risco de “se separar” de seu meio ou de sua história familiar. Hoje é sabido, graças às ciências humanas, que a separação, por mais necessária que seja, nunca é fácil; mas é interessante notar que os comentários rabínicos já tinham consciência disso. Da maneira deles, afirmavam que o homem só consegue uma verdadeira união com sua mulher quando ele deixa, geográfica e psicologicamente, “a casa onde deitam seus pais”.⁴⁶ Acontece que o homem e a mulher continuarão a ser dois, pois não pode haver comunhão onde a diferença não é reconhecida, acolhida e mantida.

Já se sabia que a necessária articulação da diferença homem-mulher tinha por fundamento o fato de que nem homem, como nem a mulher, são sozinhos toda a humanidade. Então, apreende-se aqui que, pelo fato de a comunhão do homem e da mulher supor uma alteridade, é necessário que eles, enriquecendo-se de suas diferenças, tenham o desejo de se “ligarem” verdadeiramente um ao outro; portanto, de se unirem numa aliança indefectível, visto que é única. Afinal, esse é o sentido profundo do verbo “ligar”, que caracteriza, aqui, a ligação entre homem e mulher: ele eleva a união deles à condição de sinal da Aliança divina.

Dito isso, esse relato da Criação termina mencionando o homem e a mulher vivendo na serenidade e sem nenhuma vergonha diante da nudez de ambos: *“Ora, os dois estavam nus, o homem e sua mulher, e não se envergonhavam”* (Gn 2,25). A vulnerabilidade da nudez⁴⁷ transforma-se, aqui, em um sentimento de presença mútua desprovida de qualquer embaraço. Homem e mulher se expõem um para o outro, na diferença e na sedução mútua. A obra divina está concluída. Tudo é harmônico. A Criação é bela. Com exceção da nomeação dos animais, o homem manteve-se passivo, objeto das sucessivas solitudes de seu Criador. Cabe agora a ele traçar seu caminho, fazer suas escolhas e enfrentar as provas. Este será o objeto de estudo da segunda parte do relato.

O reino da concupiscência e da dominação

No capítulo três do livro do *Gênesis*, vemo-nos mergulhados num clima completamente diferente. Uma nova personagem aparece: a serpente. Ela representará um papel preponderante, pois é a ela, em parte, que se atribui o drama da humanidade. Criada por Deus, a serpente não passa de uma criatura, mas *“o mais astuto de todos os animais dos campos, que Iahweh Deus tinha feito”*.

A serpente era o mais astuto de todos os animais dos campos, que Iahweh Deus tinha feito. Ela disse à mulher: “Então Deus disse: Vós não podeis comer de todas as árvores do jardim?” A

mulher respondeu à serpente: “Nós podemos comer do fruto das árvores do jardim. Mas do fruto da árvore que está no meio do jardim, Deus disse: Dele não comereis, nele não tocareis, sob pena de morte”. A serpente disse então à mulher: “Não, não morreréis! Mas Deus sabe que, no dia em que dele comerdes, vossos olhos se abrirão e vós sereis como deuses, versados no bem e no mal”. A mulher viu que a árvore era boa ao apetite e formosa à vista, e que essa árvore era desejável para adquirir discernimento. Tomou-lhe do fruto e comeu. Deu-o também a seu marido, que com ela estava e ele comeu. Então abriram-se os olhos dos dois e perceberam que estavam nus; entreteceram folhas de figueira e se cingiram.

Eles ouviram o passo de Iahweh Deus que passeava no jardim à brisa do dia e o homem e a mulher se esconderam da presença de Iahweh Deus, entre as árvores do jardim. Iahweh Deus chamou o homem: “Onde estás?”, disse ele. “Ouvi teu passo no jardim”, respondeu o homem; “tive medo porque estou nu, e me escondi.” Ele retomou: “E quem te fez saber que estavas nu? Comeste, então, da árvore que te proibi de comer!” O homem respondeu: “A mulher que puseste junto de mim me deu do fruto da árvore, e eu comi!” Iahweh Deus disse à mulher: “Que fizeste?” E a mulher respondeu: “A serpente me seduziu e eu comi”. (Gn 3,1-13)

Alguns acreditam que, por trás desse relato, haja vestígios sexuais. Por exemplo, dizem que a serpente estava associada aos cultos de fecundidade e que comer o fruto proibido evocava um ato de magia destinado a despertar a sexualidade. Obtida sem a permissão de Deus, a posse da sexualidade se esconderia por trás da aquisição “do conhecimento do bem e do mal”. Assim os partidários dessa teoria acreditam que foi o despertar da vergonha e do sentimento de pudor, surgidos tão logo o homem e a mulher comeram o fruto proibido.

Essa busca de um significado possível dos símbolos utilizados não deixa de ser interessante, mas ela não deve fazer com que nos esqueçamos de que o erro subjacente ao relato é a transgressão de uma ordem ou, mais precisamente, de uma proibição posta por Deus, proibição que não tem nenhuma conotação sexual. Que ela tenha uma forma de proibição alimentar também não é determinante, pois o objeto da tentação recai menos sobre o fruto da árvore, “boa ao apetite e formosa à vista, e [...] desejável para adquirir discernimento ” (Gn 3,6), do que sobre o desejo de ser “como deuses” (Gn 3,5). Essa é a verdadeira natureza do erro descrito nesse relato: recusar o fato de ter sido criado, de estar fundado em um outro que não ele mesmo.

O relato começa com a serpente, cuja astúcia consiste em não mencionar os dons de Deus. Ela bem sabe que o dom de Deus precede a proibição de comer da árvore do conhecimento do bem e do mal:

Podes comer de todas as árvores do jardim. Mas da árvore do conhecimento do bem e do mal não comerás. (Gn 2,16-17)

Mas não diz nada a respeito. Pior: ela introduz uma dúvida sobre as intenções de Deus e sugere uma autonomia, que Deus parece temer:

Deus sabe que, no dia em que dele comerdes, vossos olhos se abrirão e vós sereis como deuses, versados no bem e no mal. (Gn 3,4-5)

Fazendo com que a mulher duvide da verdade da palavra de Deus, a serpente perverte o sentido da proibição: de limite criador, a serpente faz dela a expressão de um poder divino ciumento e abusivo.⁴⁸ Assim, o homem e a mulher duvidam de Deus; não aceitam mais a situação que ele lhes ofereceu. Eles cedem à palavra da serpente. Ao transgredirem a proibição, eles se livram da relação que fundamentava sua identidade e lhes assegurava a

existência, mas é para se darem conta de que foram enganados. Esperavam adquirir o conhecimento que os levaria à condição de deus, mas descobrem-se miseráveis:

Então abriram-se os olhos dos dois e perceberam que estavam nus; entrelaçaram folhas de figueira e se cingiram. (Gn 3,7)

A menção da nudez nesse trecho do relato contrasta claramente com aquela que conclui o relato anterior: *“Ora, os dois estavam nus, o homem e sua mulher, e não se envergonhavam” (Gn 2,25)*. Alguma coisa, então, mudou. O sentimento de vergonha que o homem e a mulher provam um diante do outro é o indício de uma inocência perdida, de um embaraço que se infiltrou entre os dois. Não se trata de uma vergonha sexual, mas da perda da harmonia primordial. O conhecimento prometido pela serpente deveria fazer o homem e a mulher iguais a Deus; na verdade, condenou-os à incapacidade de se olharem. Incapazes de suportar a visão que tinham um do outro, eles se cobrem com folhas⁴⁹ (Gn 3,7). Em seguida, verificaremos que eles se tornaram incapazes de suportar também o olhar de Deus. Têm medo dele e se escondem (Gn 3,8). Essa fuga atesta que está longe o tempo em que Adão e Eva se alegravam com a presença de seu Criador!

O pecado introduz, além da ruptura entre o homem e Deus, também uma ruptura entre o homem e a mulher. Assim que o pecado é cometido, o homem não mais se solidariza com mulher, à qual ele acusa, ao mesmo tempo que acusa Deus. É a primeira acusação: *“a mulher que puseste junto de mim me deu da árvore, e eu comi!” (Gn 3,12)*.⁵⁰ A mulher, por sua vez, acusa a serpente, negando, também ela, toda responsabilidade. Mas eis o resultado: homem e mulher entram em oposição.⁵¹ É sem dúvida o sinal de que o pecado, ao mesmo tempo que visa a eliminar Deus, visa a destruir a imagem de Deus que está no homem. Segue o relato das consequências da ruptura com Deus. Elas são apresentadas na forma de maldições. E englobam também a relação dos homens com o mundo animal e sua ligação com a terra. O caráter penoso do trabalho é parte disso:

Então Iahweh Deus disse à serpente: “Porque fizeste isso és maldita entre todos os animais domésticos e todas as feras selvagens. Caminharás sobre teu ventre e comerás poeira todos os dias de tua vida. Porei hostilidade entre ti e a mulher; entre tua linhagem e a linhagem dela. Ela te esmagará a cabeça e tu lhe ferirás o calcanhar”.

À mulher, ele disse: “Multiplicarei as dores de tuas gravidezes, na dor darás à luz filhos. Teu desejo te impelirá ao teu marido e ele te dominará”.

Ao homem, ele disse: “Porque escutaste a voz de tua mulher e comeste da árvore que eu te proibira de comer, maldito é o solo por causa de ti! Com sofrimentos dele te nutrirás todos os dias de tua vida. Ele produzirá para ti espinhos e cardos, e comerás a erva dos campos. Com o suor de teu rosto comerás teu pão até que retournes ao solo, pois dele foste tirado. Pois tu és pó e ao pó tornarás”. (Gn 3,14-19)

Ao empregar a linguagem da maldição, o autor do relato tenta responder aos grandes enigmas da existência humana, que são o caráter penoso do trabalho, o sofrimento do parto e a impossibilidade de viver em fraternidade. Eram essas as questões de um homem que vivia em condições diferentes das nossas. A essas questões, ele responde que o pecado, compreendido como ruptura de Deus, é a origem dos sofrimentos, que tornam a existência humana tão dura e difícil. Assim compreendemos, por exemplo, o fato de o parto, que traz a alegria da vida, ser precedido pelo sofrimento, quando não é a causa de dramas, como a morte da criança ou da mãe⁵² (Gn 3,16a). Podemos, então, reconhecer nisso uma maldição que se abate sobre a

mulher? Certamente que não. O que conta para o autor desse relato é somente explicar por que, num mundo que Deus planejou para ser belo e onde ele quis que os homens fossem felizes, há sofrimento.

Dentre as consequências da ruptura com Deus, consta igualmente a perversão das relações entre o homem e a mulher: *“Teu desejo te impelirá ao teu marido e ele te dominará”* (Gn 3,16b). É preciso destacar bem isso, pois muitas vezes essa passagem foi usada para justificar a submissão da mulher, como se esta submissão tivesse sido desejada por Deus. Ora, o texto sustenta exatamente o contrário: a dominação do homem sobre a mulher é uma consequência do pecado. No entanto, é a experiência de todos os tempos: o homem aproveita-se da sua força e domina a mulher, submete-a a seu bel-prazer, explora-a, bate nela, violenta-a etc. Embora sua reação devesse ser, à imagem de Adão, de encantamento diante da mulher, de provar alegria e gratidão com sua presença (Gn 2,23), o homem se deixa cair na armadilha de sua “força”, e é tomado pela dominação. De maneira igualmente trágica, o comportamento da mulher em relação ao homem se degrada em concupiscência.

Portanto, concupiscência e dominação se insinuam entre homem e mulher. A relação entre eles, antes feita de encantamento, reciprocidade, atenção mútua, transforma-se em uma relação de hostilidade, instinto e paixão; ela parece irremediavelmente marcada pela fenda da divisão e da rivalidade. A sexualidade, que é o “lugar” por excelência de comunicação e do amor, transforma-se, assim, num “lugar” de antagonismo, de posse, de dominação e de violência.⁵³ Na verdade, isso não é nada surpreendente, pois sempre se soube que a sexualidade pode revelar, às vezes de forma dramática, a violência inscrita no coração do ser humano. Dessa forma, por ser difícil de administrar e de dominar, a sexualidade é um dos campos essenciais da existência em que se constrói e se verifica a qualidade da relação consigo mesmo, com os outros e, até mesmo, com Deus.

O relato poderia terminar aqui, com um timbre ao mesmo tempo lúcido e trágico. Mas não é o que ocorre. O relato termina com um timbre de esperança:

O homem chamou sua mulher “Eva”, por ser a mãe de todos os viventes. Iahweh Deus fez para o homem e sua mulher túnicas de pele, e os vestiu. (Gn 3,20-21)

Tão logo o homem e a mulher se escondem de Deus e tentam cobrir-se com folhas, Deus vai ao encontro deles a fim de ajudá-los: ele faz túnicas de pele, com as quais ele os veste. A imagem é bela e sugestiva: Deus cobre a vergonha do homem e da mulher e, assim, sem dúvida, cobre o sentimento de culpa que sentiam ou o pecado que cometeram. Por ter visto a extrema fragilidade daqueles que havia criado, ele os protege e restabelece a relação que eles haviam rompido ao violarem a proibição que ele estabeleceu. Portanto, Deus permanece fiel à sua Criação, mas a relação entre o homem e seu Criador está, desde então, abalada. Corrompido na sua essência por acessar uma forma de conhecimento do bem e do mal à qual ele não está preparado, o ser humano “deverá ser protegido da perpetuação dessa situação pervertida não tendo mais acesso à árvore da vida” (Pelletier, 1973, p. 55; cf. Gn 3,22-24). É por isso que Deus o expulsa do jardim de Éden. Mais que uma manobra punitiva, tudo leva a pensar que aqui há um sinal da solicitude de Deus.

Antes dessa expulsão, o homem chama *“sua mulher ‘Eva’, por ser a mãe de todos os viventes”* (Gn 3,20). Pela segunda vez, Adão dá um nome à mulher. Na primeira vez, ele o faz a partir de seu próprio nome.⁵⁴ Aqui, ele lhe dá outro: Eva, a que vive.⁵⁵ E acrescenta:

“por ser a mãe de todos os viventes”.⁵⁶ É a primeira vez que o nome Eva aparece. Ele ressoa como um chamado à vida; simboliza em si mesmo toda esperança que Adão deposita na mulher. Apesar do drama da ruptura com Deus e da sentença de morte pronunciada pouco antes, Adão reconhece que, graças a Eva, o futuro caminhará em direção à vida, e não à morte. Antes, a maldição contra a serpente concluiu com o anúncio da hostilidade perpétua entre ela e a mulher:

Porei hostilidade entre ti e a mulher; entre tua linhagem e a linhagem dela. Ela te esmagará a cabeça e tu lhe ferirás o calcanhar. (Gn 3,15)

No coração de um drama que parecia sem solução e sem saída, surge uma esperança: a descendência da mulher esmagará a cabeça da serpente, raiz do mal.⁵⁷

No entanto, a continuação do relato nos conduz numa outra direção. A concupiscência e a dominação, que arruinam a ligação entre o homem e a mulher, estender-se-ão a todas as relações vitais que envolvem a humanidade.⁵⁸ Imediatamente depois desse relato, a história de Abel e Caim mostrará de fato que a relação entre irmãos foi abalada. Essa primeira morte da história, a morte de um irmão (Gn 4,1-16), revela também que a relação do homem com ele mesmo foi abalada, visto que seu coração abriga, desde então, alguns movimentos que ele não controla mais. Em seguida, há o canto de Lamec (Gn 4,23-24). É o canto da lei do mais forte, da violência gratuita. Vingando-se de forma demasiadamente inescrupulosa, Lamec conclui a escalada da violência nascida da ruptura do homem com Deus.

Embora não se trate da dominação do homem sobre o homem, agora só há guerras, rivalidades, violência. Nenhuma realidade humana escapa disso; todos os campos da vida estão infestados pela violência. Até mesmo o vínculo com os animais se deteriora, visto que, após o Dilúvio, o domínio anteriormente pacífico do homem sobre os animais transforma-se em violência, e o homem passa a comer carne animal⁵⁹ (Gn 9,2-4). Como vimos no capítulo anterior, as regulamentações institucionais se esforçarão para enquadrar essas diferentes formas de violência, mas, como fica claro na história da monarquia (ISm 8,4-22; IRs 12) e do sacerdócio, elas mesmas se transformarão em fontes de violências e de injustiças.

No entanto — é o que afirma a tradição bíblica —, essa situação não está de acordo com a ordem da Criação. Ela representa um estado ferido da humanidade na expectativa de uma “recriação”, que só pode vir de Deus.

Elogio à diferença

Os mitos antigos, contemporâneos do livro do *Gênesis*, contavam a Criação sem particular interesse pela relação homem-mulher. Os textos bíblicos fizeram dela o núcleo de seu relatos. Menos preocupados em tentar reconstituir as origens perdidas do que revelar o sentido profundo do ato criador de Deus, eles descrevem as relações fundamentais que fundam a humanidade: relação com a terra, com os animais, com o proibido, com o outro, com Deus etc. Ao contrário do que ocorre em certos mitos antigos, a diferença não é vista como uma perda⁶⁰, mas como um benefício. Só ela permite o emergir da identidade, ao mesmo tempo que salva a comunhão do perigo da fusão.

Por meio dessas imagens de surpreendente modernidade, os relatos da Criação

descrevem o homem e a mulher criados um para o outro e ligados um ao outro, visto que a mulher — segundo o texto, “construída” do homem — é também aquela de onde o homem nasce. Imagem(ns) e semelhança(s) de Deus, o homem e a mulher se reconhecem, assim, tendo uma origem comum, que os liga ao Criador, de quem eles obtêm sua identidade e sua união, pois a unidade entre eles é um dom ao mesmo tempo que é uma conquista.

É um dom porque, dada por Deus, ela precede o reconhecimento da diferença. É uma conquista porque ela só existe quando a diferença é reconhecida e quando o desígnio de Deus é acolhido. Porém, atenção! Não há nos textos bíblicos uma nostalgia da unidade perdida, mas a abertura para um futuro em que “os dois serão uma só carne”. Mas serão sempre dois! É por isso que, em vez da imagem de um estado perdido, é preferível a imagem de uma tensão que, desde sempre, habita a humanidade: tensão entre uma comunhão que lhe foi dada e que, no entanto, deve ser conquistada. Dessa comunhão, a Bíblia revela, todo o tempo, o alcance espiritual. A relação homem-mulher torna-se, então, sinal do próprio ser de Deus, que não é solidão, mas diálogo no mistério de seu ser trinitário. Para tanto, é preciso que o homem e a mulher aprendam a reconhecer que eles não são sua própria origem, pois vêm de Deus.

Essas são as grandes tentações da humanidade: recusar a diferença que constitui o homem e a mulher, na sua dignidade de imagem e semelhança de Deus;⁶¹ tentar ser, por seus próprios meios, o que já se é pelo dom de Deus. Portanto, é grande o risco de que, ao se recusar Deus, se recuse, por fim, também o irmão. É o drama do jardim de Éden, com suas trágicas consequências.⁶² É o drama de todas as rejeições, que fazem com que o medo e a violência substituam a admiração e o reconhecimento. Do jardim de Éden ao jardim do *Cântico dos Cânticos* há um penoso caminho onde se aprende a se despojar de todo narcisismo ou do egoísmo, dos medos ou dos sonhos de onipotência, para se dar plenamente àquele que reconhece na sua beleza e na sua diferença.

III - JESUS, MENSAGEIRO DO AMOR

Não é fácil saber qual era o *status* exato da mulher na época de Jesus, pois muitas das informações foram-nos transmitidas por textos rabínicos posteriores. No entanto, parece que na época, se a ação do homem era pública, o lugar da mulher era em casa, cuidando dos filhos pequenos, educando-os, ocupando-se de serviços domésticos, fiando lã na Judeia ou linho na Galileia.⁶³ Quando tinha de sair de casa, cobria-se com um véu, que lhe assegurava um total anonimato. Se tabulava uma conversa com alguém ou se pedia uma informação, devia-se responder a ela o mais breve possível. As regras de bons modos proibiam igualmente que um homem ficasse sozinho com uma mulher e, em certos casos, a cumprimentasse. Falar com uma mulher era uma vergonha para um escriba ou para um doutor da Lei.

Nas comunidades judaicas que se localizavam fora da Palestina, as mulheres às vezes viviam como que reclusas. O seguinte texto de Filão de Alexandria, que fala do comportamento dos judeus em uma cidade helenista, é particularmente esclarecedor:

Mercados, conselhos, tribunais, procissões festivas, reuniões, enfim, toda a vida pública, com suas discussões e seus negócios, em tempo de paz ou de guerra, era feita para os homens. Convinha à mulher ficar em casa e viver retirada. As jovens deviam se manter nos aposentos mais afastados da rua, tendo como limite a porta de comunicação [com os aposentos dos homens]; as mulheres casadas tinham como limite a porta da rua. (*apud* Jeremias, 1976, p. 473)

Muitas provas indicam que essa reclusão da mulher era comum em outras cidades, e não somente em Alexandria. No entanto, de fato só raramente as mulheres conduziam uma vida totalmente afastadas como as mulheres com status social mais alto. Era o que ocorria especialmente no campo, onde as mulheres buscavam água nas fontes públicas, trabalhavam com o marido e com as crianças nas lavouras, vendiam azeitonas na porta de casa ou mantinham pequenos comércios. Da mesma forma, nada indica que as mulheres do campo observavam de modo tão estrito quanto nas cidades o costume de usar o véu na cabeça. No entanto, uma mulher não devia ficar sozinha nas lavouras e não era comum, mesmo no campo, que o homem se entretivesse com uma mulher estrangeira.

Essas observações colocam em evidência a originalidade da atitude de Jesus tanto com relação às mulheres quanto no que diz respeito às leis e práticas que autorizavam ou preconizavam o repúdio das mulheres. Sempre nesse contexto, lembremo-nos de que, no Templo de Jerusalém, os homens e as mulheres ficavam separados em átrios diferentes. Analogamente, as mulheres ficavam separadas dos homens nas sinagogas, onde elas não podiam executar o serviço da leitura ou presidir a oração. Por fim, as mulheres não eram admitidas como testemunhas diante de um tribunal. De certa forma, elas eram excluídas até da Torá, pois não a estudavam.

Tudo é muito bem resumido na seguinte oração judaica, certamente mais recente, mas que traduz uma realidade antiga: “Eu te agradeço, Senhor, por não me teres feito nem pagão,

nem mulher, nem escravo”.

Jesus e as mulheres

Desde o começo da sua pregação até às horas sombrias na cruz, Jesus está sempre acompanhado de um grupo de mulheres. Sabendo que, naquela época, nenhum rabi, nenhum “mestre” digno desse nome aceitaria tal companhia, não é difícil de imaginar qual a reação dos adversários de Jesus. Ainda mais porque as mulheres que o seguem não são mulheres “ideais”. Elas fazem parte de um grupo bem disparatado, como se pode ver em uma passagem do *Evangelho de Lucas*:

Assim como algumas mulheres que haviam sido curadas de espíritos malignos e doenças: Maria, chamada Madalena, da qual haviam saído sete demônios, Joana, mulher de Cuza, o procurador de Herodes, Susana e várias outras, que o serviam com seus bens. (Lc 8,2-3)

Mesmo correndo o risco de me tornar repetitivo, vale a pena observar que esse grupo formado, entre outros, por anciãos doentes e por mulheres com um passado duvidoso deve suscitar muitos comentários. Uma coisa é certa: a presença delas ao lado de Jesus certamente não contribui para a boa reputação dele.

Gostaríamos de saber qual é a atitude dos “Doze” em relação a elas. No contexto cultural da época, tudo leva a supor que, aos olhos daqueles que se acreditam os verdadeiros discípulos de Deus, essas mulheres não devem contar muito. No entanto, por uma dessas reviravoltas do evangelho, no momento da prisão de Jesus⁶⁴, eles fogem, e são elas que ficam ao pé da cruz. Fiéis até nas horas mais trágicas da morte de Jesus e de seu sepultamento, elas são as primeiras a ver o Ressuscitado ou a anunciar sua Ressurreição. São igualmente as primeiras responsáveis por levar a mensagem pascal aos Onze, antes de eles se tornarem as testemunhas autorizadas da Ressurreição (*Mt 28,7-10; Lc 24,9-10; Jo 20,17-18*).

Independentemente da simbologia teológica ligada ao número “Doze”, o fato de Jesus ter escolhido doze homens para suas testemunhas e seus enviados pode ser perfeitamente compreendido, pois trata-se de uma sociedade em que as mulheres não podiam pregar em público — muito menos nas sinagogas — e na qual o testemunho delas não era aceito. Mas essas razões sociológicas e teológicas não nos autorizam a considerar secundária a presença das mulheres nos momentos cruciais da vida e do ministério de Jesus. Na verdade, quando os homens não estão mais presentes, como no caso do evento da paixão de Cristo, são as mulheres que estão presentes e são elas, somente elas, que assistem à chegada do novo mundo que nasce da morte e da ressurreição de Jesus. É o sinal de que as mulheres têm um lugar único e particular nos evangelhos, o que muitas vezes é esquecido.

Desde a mais antiga confissão de fé cristã (*1Cor 15,5-8*), no entanto, o testemunho das mulheres é relegado ao segundo plano, e a ordem dos testemunhos é hierarquizada: primeiro, Pedro, depois, os outros discípulos. É bem verdade que o passado tumultuado de Maria Madalena não ajuda àqueles que iam querer se apoiar no seu testemunho para afirmar que Cristo ressuscitou! Mas isso não é, de certo, suficiente para explicar que se tenha minimizado o papel então desempenhado pelas mulheres.

O respeito e a simpatia de Jesus para com as mulheres aparecem, igualmente, nas numerosas parábolas em que Jesus evoca a vida cotidiana das mulheres de seu tempo. Pela diversidade de idade e atividades dessas mulheres, elas ilustram diferentes aspectos do Reino de Deus ou da vida do discípulo de Cristo: há a mulher que dá à luz (*Jo* 16,20-22) e a viúva que tem ganho de causa diante de um juiz iníquo (*Lc* 18,1-8); há a mulher que mistura o fermento na massa (*Lc* 13,20-21) e aquela que procura a dracma perdida (*Lc* 15,8-10); há a mulher que remenda (*Mc* 2,21) e as virgens que levam consigo o óleo (*Mt* 25,1-13). Cada parábola manifesta, à sua maneira, a atenção de Jesus para com as mulheres que ele encontra.

No entanto, quando Marta repreende Jesus pelo fato de ele não mandar Maria ajudá-la, sua resposta é surpreendente:

Marta, Marta, tu te inquietas e te agitas por muitas coisas; no entanto, pouca coisa é necessária, até mesmo uma só. Maria, com efeito, escolheu a melhor parte, que não lhe será tirada. (Lc 10,41-42)

Muitas vezes mal compreendida, essa resposta mostra que Jesus se recusa a encerrar a mulher unicamente no papel de servente, mas que ele a convida para “a melhor parte”, ou seja, escutar a Palavra. Mais do que se imagina, ao reconhecer à Maria o *status* de discípula, Jesus libera a mulher das exigências culturais e das privações sociológicas daquele tempo.

No evangelho são também numerosas as mulheres que Jesus cita como exemplo: uma viúva que, ao contrário dos notáveis, dá do que necessita para o serviço do templo (*Mc* 12,41-44); Maria, cuja prodigalidade contrasta com a frieza e a avareza de Judas (*Jo* 12,1-8); ou, ainda, uma pagã que pede a Jesus que cure sua filha (*Mt* 15,21-28). No entanto, Jesus começa por desconsiderá-la, respondendo secamente: “*Eu não fui enviado senão às ovelhas perdidas da casa de Israel*”. Mas a mulher insiste e suplica que Jesus vá ao seu socorro. Profundamente tocado, Jesus reconhece a fé que essa mulher tem: “*Mulher, grande é tua fé! Seja feito como queres*”. Muito precocemente essa pagã compreende a verdadeira identidade de Jesus. Paralelamente, no tempo de João Batista, as prostitutas se mostram mais receptivas à mensagem dele que as autoridades da época (*Mt* 21,31-32).

Reconhecendo a fé da mulher pagã, Jesus abre um espaço, jamais reconhecido até então, para os pagãos. Mas, para tanto, não foi preciso que, por meio da insistência e da fé dessa mulher, ela o fizesse compreender que sua missão também se dirigia aos pagãos? É uma questão. Se a resposta for afirmativa, é sinal de que as mulheres permitiram que Jesus se abrisse para a natureza e para as exigências da sua missão. Como não lembrar aqui o papel de Maria no episódio das bodas em Caná (*Jo* 2,1-12)?

Jesus e a moral sexual de seu tempo

O mundo onde Jesus vive não é isento de desvios sexuais ou de comportamentos repreensíveis aos olhos da lei judaica. Já no seu tempo, João Batista havia repreendido Herodes Antipas pelo fato de ele ter desposado a mulher de seu irmão; e isso lhe custou a vida (*Mc* 6,17-18). Talvez Jesus conheça esse fato, como também deve conhecer, ao menos pelos rumores públicos, os comportamentos sexuais de certos funcionários reais, os abusos de oficiais e desoldados romanos ou os hábitos duvidosos de seus compatriotas. Poderíamos,

então, esperar que Jesus denunciasse veementemente tais práticas.

Mas, na verdade, isso não acontece. Jesus dá provas de uma surpreendentemente discricção no que diz respeito à vida sexual. Reservando suas condenações àqueles que acreditam estar de acordo com a Lei de Moisés, ele chega a anunciar aos habitantes de Cafarnaum, indiferentes ao seu ensinamento e a seus milagres, que, no dia do Juízo Final, haverá menos rigor para os habitantes de Sodoma — tristemente célebres, apesar disso — do que para os de Cafarnaum (*Mt* 11,23-24). Para surpresa de todos, Jesus adota também com relação às mulheres rejeitadas por serem pecadoras — ou, ao menos, julgadas como tal — uma atitude de acordo com a Boa Nova que ele vem trazer. Essa atitude caracteriza-se, entre outras coisas, pela recusa de sacralizar as maldições da lei judaica ou os limites jurídicos nos quais a mulher é aprisionada. Poderíamos mencionar aqui muitos episódios dos evangelhos. Destaquemos quatro, os quatro encontros de Jesus.

No primeiro encontro, entra em cena uma mulher que sofria de hemorragias havia doze anos. Depois de ter gasto tudo o que possuía com médicos, que não conseguiram nenhuma melhora, ela quer tocar o manto de Jesus, pois dizia: “*Se ao menos tocar as suas roupas, serei salva*” (*Mc* 5,28; cf. 5,25-34). Segundo a lei judaica, esse gesto poderia tornar Jesus impuro, pois os objetos e as pessoas que tinham contato com uma mulher com hemorragia ficavam sujos (cf. *Lv* 15,25-30). As mulheres que sofriam desse tipo de doença chegavam mesmo a serem afastadas de toda vida social e religiosa; elas eram “intocáveis”. Ora, o que faz Jesus? Não só permite que a mulher desrespeite a lei, tocando-o clandestinamente, como, depois de chamá-la, reconhece sua fé: “*Minha filha, a tua fé te salvou; vai em paz e estejas curada desse mal*”.

Ao abolir o que era um verdadeiro tabu sexual, Jesus manifesta sua independência em relação às observâncias rituais que eram, para muitas mulheres, fonte de humilhações trágicas e até mesmo de rejeição. Mais tarde, Jesus afirmará que a verdadeira fonte de impureza não está no que entra ou sai do corpo do homem, mas que está no seu coração (*Mc* 7,14-23).

O segundo encontro é relatado no *Evangelho de Lucas* (*Lc* 7,36-50): Jesus é convidado para ir à casa de um fariseu; assim que se senta à mesa, aparece uma mulher. Portando um frasco de alabastro com perfume, ela se ajoelha aos pés de Jesus e começa a lavá-los com suas lágrimas. Depois de secá-los com seus cabelos, beija-os e derrama sobre eles o perfume. Surpreso, o fariseu se admira que Jesus não saiba quem é essa mulher: uma pecadora, uma prostituta, “uma cortesã para os burgueses ou uma mulher de baixo escalão para os soldados romanos?” (Grelot, 1982, p. 162). O fariseu chega a duvidar de que Jesus seja verdadeiramente um profeta, pois, se fosse, saberia quem era a mulher e não se deixaria tocar. Adivinhando seus pensamentos, Jesus lhe conta uma parábola: é a história de um credor que possuía dois devedores. Um devia a ele quinhentos denários e o outro, cinquenta; como os dois não tinham com que pagá-lo, o credor perdoou a ambos.

Depois de contar essa parábola, Jesus pergunta ao fariseu: qual dos dois devedores, na opinião dele, amará mais o credor? A resposta vem imediata: “*Suponho que aquele ao qual mais perdoou*”. Então Jesus repreende o fariseu por não tê-lo acolhido como deveria, enquanto que a pecadora se comportou como ele (Jesus) teria se comportado se tivesse recebido um hóspede. Jesus conclui:

Por essa razão, eu te digo, seus numerosos pecados lhe estão perdoados, porque ela demonstrou muito amor. Mas aquele a quem pouco foi perdoado mostra pouco amor.

O relato termina com Jesus perdoadando os pecados da mulher. Os convivas começam a refletir: quem é esse homem que até perdoa os pecados?

Imaginemos, com J. Guillet, o que se passou:

Essa mulher, toda a cidade a conhece: é uma pecadora. Quando ela passa, os olhos ou brilham de concupiscência ou se desviam, escandalizados. Essa mulher, que só é olhada por desejo ou por condenação, Jesus a vê colocando a seus pés tudo o que ela utilizava para seduzir: as lágrimas, os cabelos, o perfume. Com esse gesto profundamente feminino, Jesus fica profundamente sensibilizado e não esconde sua emoção, nem sua admiração, mas logo desvenda o segredo miraculoso da pureza. Não há mais aqui a mulher feita para seduzir, nem o homem triunfante, orgulhoso por causa de sua vitória. Há o coração perdido que, de repente, sabe ir até as profundezas do amor, e um coração suficientemente casto para saber reconhecê-lo, atingi-lo e libertá-lo. (Guillet, s.d., p. 45)

É isto o que importa nesse episódio: a profunda liberdade de Jesus que, desprezando as regras e as conveniências, reconhece a dignidade daquela mulher. Ainda que os convivas duvidem de que ele seja realmente um profeta, Jesus sabe reconhecer, pela atenção e pelos gestos da “pecadora”, o amor profundo e sincero que a habitava. Mas, ao mesmo tempo que ele a liberta de sua história e do peso de uma sociedade que a rejeita, Jesus também liberta aquela mulher de sentimentos que poderiam aprisioná-la numa ligação muito estreita com Aquele que a tocou por sua mensagem e seus gestos de amor. Portanto, ele não aproveita da fraqueza dela, não a tem para si; ele permite que ela seja plenamente ela, no acolhimento do Amor de Deus, que redime os pecados. Assim, suas palavras ressoam com mais força ainda: *“Tua fé te salvou; vai em paz”*.

O terceiro encontro é um dos mais célebres do Evangelho: é o de Jesus com a samaritana no poço de Jacó (Jo 4,1-42). Tudo se opõe a esse encontro: primeiro, o fato de os judeus não frequentarem os samaritanos, considerados “impuros”; depois, uma lei proíbe que se dirija a palavra a uma mulher sem a presença do marido; enfim, as regras de pureza ditam que Jesus não pode pedir água a uma samaritana, pois, vinda de uma pessoa impura, ela tornaria Jesus impuro!

Duplamente desprezada por causa de sua raça e de seus hábitos, é natural que a samaritana se surpreenda quando Jesus lhe pede água: *“Como, sendo judeu, tu me pedes de beber, a mim, que sou samaritana?”* A esse pasmo, soma-se o dos discípulos, que não entendem por que Jesus fala com uma mulher. Não podem saber que Jesus, desobedecendo as várias proibições, tem um só objetivo: permitir que aquela mulher seja verdadeira consigo mesma. Ao ajudá-la, sem condená-la, a confessar o que ela viveu — *“Falaste bem: ‘não tenho marido’, pois tiveste cinco maridos e o que agora tens não é teu marido; nisso falaste a verdade”* —, Jesus permite também àquela mulher acolher o dom de Deus, que restabelece cada um na sua dignidade e verdade. Ao mesmo tempo, a samaritana pode reconhecer a verdadeira identidade daquele que lhe pede água, para que ela possa matar a sede na sua fonte de amor: *“Vinde ver um homem que me disse tudo o que fiz. Não seria ele o Cristo?”*

Missionária do dom de Deus, a samaritana será uma das primeiras mulheres a ser testemunha de Cristo. Mas, com certeza, não será a única a fazer a experiência da liberdade

daquele que não cessa de lutar contra todas as formas de exclusão, sobretudo quando estas têm por origem o desprezo no qual, muito frequentemente, o poder masculino aprisiona as mulheres. O encontro de Jesus com a mulher adúltera é um outro exemplo disso. Subjacente a esse episódio, desenha-se a contestação daqueles que acusam Jesus de ser liberal demais em relação às mulheres.

Os escribas e os fariseus trazem, então, uma mulher surpreendida em adultério e, colocando-a no meio, dizem-lhe: “Mestre, esta mulher foi surpreendida em flagrante delito de adultério. Na Lei, Moisés nos ordena apedrejar tais mulheres. Tu, pois, que dizes?” Eles assim diziam para pô-lo à prova, a fim de terem matéria para acusá-lo. Mas Jesus, inclinando-se, escrevia na terra com o dedo. Como persistissem em interrogá-lo, ergueu-se e lhes disse: “Quem dentre vós estiver sem pecado, seja o primeiro a lhe atirar uma pedra!” Inclinando-se de novo, escrevia na terra. Eles, porém, ouvindo isso, saíram um após o outro, a começar pelos mais velhos. Ele ficou sozinho e a mulher permaneceu lá, no meio. Então, erguendo-se, Jesus lhe disse: “Mulher, onde estão eles? Ninguém te condenou?” Disse ela: “Ninguém, Senhor”. Disse, então, Jesus: “Nem eu te condeno. Vai, e de agora em diante não peques mais”. (Jo 8,3-11)

Ao pedirem a Jesus que se posicione sobre o adultério, os escribas e os fariseus armam uma cilada para Jesus: se ele não seguir a Lei de Moisés, ele se desconsiderará aos olhos daqueles que a defendem; se ele pregar a pena de morte estabelecida pela lei (cf. *Dt 22,22ss*), ele corre o risco de perder a influência que exerce sobre aqueles que são atraídos por sua mensagem. Dará ele razão à Lei ou se tornará cúmplice do pecado cometido? Como sempre, Jesus escapa da armadilha que armaram para ele. Ao se recusar a discutir o dilema — condenar ou absolver —, ele se recusa também a se limitar ao campo da sexualidade e obriga seus interlocutores a refletirem sobre a própria situação diante de Deus: “*Quem dentre vós nunca pecou, que lhe atire a primeira pedra*”. Uma afirmação como essa só poderia colocá-los numa situação difícil: quem dentre eles assumiria de fato a responsabilidade de se declarar, abertamente, “sem pecado”? Então, compreensivelmente recuam: “*Eles, porém, ouvindo isso, saíram um após o outro, a começar pelos mais velhos. Ele ficou sozinho*”.

Mas isso quer dizer que Jesus não reconhece o pecado daquela mulher que levaram a ele? Não, claro que não, visto que, no fim, ele convida a mulher a “não mais pecar”. Mas ele quer, sem dúvida, denunciar a hipocrisia dos homens que afirmam que somente é considerado adultério quando se deita com uma mulher casada.⁶⁵ Mais tarde, Jesus se mostrará ainda mais exigente que a Lei de Moisés, pois ele estenderá o adultério aos olhares e aos desejos:

Ouvistes que foi dito: “Não cometerás adultério”. Eu, porém, vos digo: todo aquele que olha para uma mulher com desejo libidinoso já cometeu adultério com ela em seu coração. (Mt 5,27-28)

Estendendo, assim, o campo de reflexão em matéria de moral sexual, Jesus observará que o tipo de olhar que lançamos ao outro é mais importante que a observância da Lei, que pode suscitar muitas mentiras.

Essa observação corresponde à preocupação de Jesus de abandonar uma visão muito estreita da moral. Ele manifesta, também, sua notável compreensão sobre a condição humana. Capaz dos sentimentos mais fortes, e ao mesmo tempo portador de uma mensagem que não exclui nem a ternura para com os pecadores nem a cólera para com aqueles que interpretam mal a Lei para benefício próprio, Jesus, na verdade, tem somente uma única preocupação: avaliar as diferentes situações humanas à luz do desígnio de Deus, o único critério que conta.

Isso aparece, sobretudo, em seu ensinamento sobre o casamento. Como vimos nos encontros precedentes, podemos ver Jesus denunciar a hipocrisia de certas interpretações da Lei e, ao mesmo tempo, proclamar a graça de Deus sempre disponível.

Jesus e o casamento

Se é verdade que Jesus pouco falou sobre a sexualidade como tal, isso não ocorre em relação ao casamento. Nesse sentido, uma passagem do evangelho aborda a questão da indissolubilidade dos laços matrimoniais. A seguir, um trecho do *Evangelho de Mateus*:

Alguns fariseus se aproximaram dele, querendo pô-lo à prova. E perguntaram: “É lícito repudiar a própria mulher por qualquer motivo que seja?” Ele respondeu: “Não lestes que desde o princípio o Criador os fez homem e mulher? e que disse: ‘Por isso o homem deixará pai e mãe e se unirá à sua mulher e os dois serão uma só carne’? De modo que já não são dois, mas uma só carne. Portanto, o que Deus uniu, o homem não deve separar”. Eles, porém, objetaram: “Por que, então, ordenou Moisés que se desse carta de divórcio e depois se repudiasse?” Ele disse: “Moisés, por causa da dureza de vossos corações, vos permitiu repudiar vossas mulheres, mas desde o princípio não era assim. E eu vos digo que todo aquele que repudiar a sua mulher — exceto por motivo de ‘fornicação’ — e desposar uma outra, comete adultério”. (Mt 19,1-9)⁶⁶

Ressaltemos, primeiramente, que também aqui os fariseus querem “armar uma cilada” para Jesus e que a questão posta não diz respeito ao divórcio no sentido moderno do termo, mas ao repúdio. Este era regido pela Lei de Moisés, que previa que um casamento consumado poderia ser rompido se o marido descobrisse “*algo de inconveniente*” (Dt 24,1) na mulher que ele havia desposado. Essa expressão era abrangente demais, dando possibilidade para um grande número de interpretações, todas em benefício do marido; e só ele podia ter a iniciativa de repudiar. A escola rabínica de Schamai, por exemplo, concebia a autorização de repudiar a mulher de forma estrita e restritiva, ou seja, unicamente em caso de adultério. A escola de Hilel interpretava-a de maneira muito abrangente: podia ser repudiada uma mulher que saía de casa com a cabeça descoberta e os cabelos soltos, que saía às ruas com braços e ombros nus ou que fora vista falando com um homem. Comer, beber, amamentar o filho na rua, ou deixar queimar a comida também podiam ser motivos de repúdio. Para Rabbi Aqiba, bastava que se visse uma mulher mais bonita que a esposa para que se pudesse repudiá-la⁶⁷ (cf. Cousin, 1999, p. 214-215)!

Se ficasse a favor de uma ou outra dessas interpretações, Jesus teria permanecido numa compreensão legalista do casamento. Ao se recusar a entrar na problemática em que os fariseus queriam aprisioná-lo, Jesus remete seus interlocutores ao projeto de Deus; ele cita para isso dois versículos do livro do Gênesis. Começando por citar o primeiro relato da Criação, Jesus coloca antes em evidência a diferença sexual que é, nela mesma e por ela mesma, desejada por Deus: “*macho e fêmea ele os criou*”. Ao citar, em seguida, o segundo relato da Criação, Jesus passa de um qualificativo sexual — macho/fêmea — para um qualificativo antropológico — homem/mulher: “*Por isso um homem deixa seu pai e sua mãe, une-se à sua mulher, e eles se tornam uma só carne*”. Assim, a união conjugal é apresentada sob diferentes aspectos — sexual, relacional e social — que, juntos, fundamentam a necessidade de deixar a segurança do meio familiar para constituir uma nova unidade que

nada poderá separar; essa é a conclusão de Jesus: “*Portanto, o que Deus uniu, o homem não deve separar!*”

Aqui, um ponto é importante: “*O que Deus uniu*”. Como em nenhum outro trecho, Jesus afirma aqui que, de fato, a união conjugal não depende unicamente da decisão dos cônjuges, muito menos do reconhecimento da sociedade, mas do ato “de graça” pelo qual Deus fez um aqueles que eram dois. No fundamento da relação que une o homem e a mulher, união de que a sexualidade é sinal e lugar, há, portanto, o Amor criador de Deus, amor que o casal humano é chamado a significar em todos os momentos da existência. Consequência disso: a ninguém cabe decidir que a união conjugal pode ser rompida, pois nada pode separar aqueles que a graça de Deus uniu.

Como compreender, então, que Moisés tenha permitido, em certos casos, que se repudiasse a mulher? É a questão que os fariseus se apressaram a apresentar a Jesus. Jesus responde afirmando que, se de um lado a autorização legal derivada de Moisés era consequência da “*dureza do coração dos homens*”⁶⁸, de outro, ela não está de acordo com a ordem “normal” das coisas, pois “*desde o princípio não era assim*”. Em uma época que não era absolutamente a mesma daquela quando o repúdio fora legalizado, essa observação é importante. Na verdade, então a carta de repúdio defendia os direitos das mulheres repudiadas, pois permitia que elas se casassem novamente, evitando que virassem mendigas ou prostitutas; mas, na época de Jesus, ela se transformou, ao menos para aqueles que dispunham de recursos financeiros, em uma maneira deturpada de praticar a poligamia disfarçada. Ora, é essa hipocrisia que Jesus denuncia ao convidar os fariseus a respeitarem o fundamento da Lei de Moisés.

Ao mesmo tempo, como ele sabe das injustiças de que as mulheres eram vítimas, Jesus restabelece as mulheres como parceiras inteiras no interior do casal.⁶⁹ Assim, prega uma nova relação entre o homem e a mulher, baseada na unidade da comunhão e do amor. Mais ainda: ele lembra que nenhuma ruptura do laço conjugal é inocente e que nenhuma casuística pode justificar o não cumprimento voluntário da vontade de Deus.

Ao se mostrar mais exigente que Moisés, Jesus corre o risco de que se despreze a verdadeira natureza de sua mensagem, reduzindo-a a um legalismo percebido como ainda mais duro e severo que o primeiro. Compreendida como uma nova lei mais radical que a anterior, a ordem de nunca separar o que Deus uniu pode até mesmo passar a impressão de que o coração de Deus seja ainda mais duro que o do homem. Pensar assim é esquecer o que Jesus acabou de afirmar a propósito do casamento, que, antes de tudo, contém a realidade da graça de Deus. Mensageiro da graça divina, Jesus não pode, portanto, ser o mensageiro de um Deus tirânico e impiedoso. Ao contrário, diante daqueles que, por causa da dureza do coração, tinham autorizado o repúdio, Jesus ensina que nunca se deve fechar o coração à graça de Deus e, assim, jamais perder a esperança no amor. Ou melhor, ele afirma que a indissolubilidade é uma promessa inscrita no coração da união conjugal, ao mesmo tempo que é uma dimensão essencial da maneira como Deus se liga aos homens: para sempre. Aos seus difamadores, basta que se lembrem dos grandes eventos da história de seu povo para se convencerem disso.⁷⁰ Eles, que conhecem as Escrituras, deveriam saber, igualmente, que a vontade de Deus é, inseparavelmente, lei e graça. A graça sempre precede a lei, mas a lei indica como viver

sob a graça de Deus.

Longe de proibir o repúdio como um legislador que vai mais além do que as exigências da lei, Jesus mostra que o repúdio, como praticado em seu tempo, é, por qualquer causa e independentemente das incidências legais, o sinal de uma falha no viver de acordo com o desígnio de Deus e sob sua graça. Assim, contra a interpretação tradicional, ele não hesita em igualar o repúdio ao adultério:

Eu, porém, vos digo: todo aquele que repudia sua mulher, a não ser por motivo de 'fornicação', faz com que ela adultere; e aquele que se casa com a repudiada comete adultério. (Mt 5,32)⁷¹

Essa afirmação certamente dirige-se àqueles que se servem do repúdio para justificar legalmente práticas adúlteras. Mas, mais que isso, para Jesus trata-se de defender a promessa e a esperança presentes nos laços matrimoniais.

Infelizmente, rapidamente esquecerão a mensagem de esperança, que está no centro do ensinamento de Jesus sobre a indissolubilidade do casamento. Ela será vista como mais uma lei; e a interpretação jurídica prevalecerá, então, sobre o anúncio da promessa divina. Isso não deveria surpreender, visto que é assim que os discípulos reagem ao ensinamento de Jesus. Ao acharem suas palavras muito duras e se recusarem a perder os privilégios masculinos, eles exclamam: “*Se é assim a condição do homem em relação à mulher, não vale a pena casar-se*” (Mt 19,10). Essa reação é um bom exemplo de como os discípulos consideram Jesus um novo legislador, mais rigoroso que os anteriores, fazendo do casamento um castigo terrível. De maneira surpreendente, Jesus responde a eles evocando uma realidade também surpreendente: o celibato.

Jesus e o celibato

Como vimos, o mundo judaico no qual Jesus vive exalta a fecundidade. Os contemporâneos e compatriotas de Jesus a consideram uma bênção de Deus e uma maneira privilegiada de realizar as promessas divinas. É por isso que o casamento é uma obrigação absoluta. Recusá-lo é considerado até mesmo um pecado contra a vida e o equivalente a uma morte.⁷² É certo que, ao longo dos séculos, os homens e as mulheres do Antigo Testamento compreenderam que a realização das promessas divinas dependia mais da fidelidade de Israel à Aliança do que da simples fecundidade carnal, mas a escolha por uma vida celibatária continuava a ser marginal. No entanto, se, no Antigo Testamento, somente Jeremias foi obrigado a levar uma vida celibatária, anunciando, assim, o drama que ameaçava seu povo (Jr 16,1-4), no limiar da Era Cristã, alguns grupos religiosos começam a escolher o celibato. Dentre os mais conhecidos, há os Terapeutas de Alexandria e certos membros da comunidade dos essênios, cujas motivações são, na maioria das vezes, de ordem cultural. É esse, sem dúvida, também o caso de João Batista, que os evangelhos apresentam como não tendo outra missão — portanto outra fecundidade — se não preparar os caminhos do Senhor. Nesse contexto, o exemplo de Jesus ganha uma importância única.

Embora nunca se tenha dito de maneira explícita, salvo talvez na passagem tratada adiante, que Jesus escolheu o celibato, tudo que se relata sobre ele caracteriza-o como um celibatário que vive para seu Pai e para seus irmãos e que ele não conhece nem lar nem casa.

Ele, que conhecerá tudo e assumirá tudo da vida humana, exceto o pecado, não conhecerá, pois, nem a alegria das núpcias nem a paternidade carnal;

não que desprezasse ou condenasse isso, mas sua missão chamava-o para uma outra forma de presença entre nós: a de um homem cuja vida e cujas relações seriam todas orientadas na direção do Pai e na dos seus irmãos. (Rondet, 1978, p. 40)

Seguindo-o, alguns de seus discípulos também escolherão o celibato. É a eles, parece, que alude o ensinamento que Mateus coloca nos lábios de Jesus, imediatamente após a reação dos apóstolos, que não compreendem o que Jesus acaba de dizer sobre o casamento:

Ele acrescentou: nem todos são capazes de compreender essa palavra, mas só aqueles a quem é concedido. Com efeito, há eunucos que nasceram assim, desde o ventre materno. E há eunucos que foram feitos eunucos pelos homens. E há eunucos que se fizeram eunucos por causa do Reino dos Céus. Quem tiver capacidade para compreender, compreenda! (Mt 19,11-12)⁷³

Desse ensinamento sobre o celibato surgem vários problemas. Primeiramente, porque ele é único; depois, porque é somente Mateus que o relata aqui, o que nos faz duvidar de que esteja no lugar certo. Se estiver no lugar certo, é de fato difícil compreender que tenha sido omitido por Marcos e por Lucas. Se não estiver, só é possível associá-lo a uma passagem da vida de Jesus desconhecida dos evangelhos. Assim, alguns autores imaginaram que, se Jesus fosse um dia interrogado sobre seu celibato, talvez mesmo tratado como eunuco — como fora tratado em outras ocasiões como glutão, beerrão ou publicano —, ele teria respondido e justificado seu celibato referindo-se ao Reino de Deus. Ao recolher essas palavras, cujo contexto primitivo ele não conhecia, Mateus as colocará logo depois do ensinamento sobre a indissolubilidade dos laços matrimoniais, ao mesmo tempo como uma lembrança da atitude pessoal de Jesus e como uma justificativa daqueles que, entre os discípulos, também escolheram, na sua sequência, o celibato pelo Reino.

Significa que Mateus queria tornar relativo o ensinamento de Jesus sobre o casamento e sua ligação com o desígnio de Deus?⁷⁴ Não, nem tampouco que ele queria impor a todos os homens a condição de eunuco. No entanto, a resposta de Jesus, ao mesmo tempo que esclarece seu comportamento, destaca o fato de que o celibato tem seu lugar no desígnio de Deus. Ao fazer a distinção entre o drama daqueles que nasceram impotentes ou daqueles que foram emasculados pelos homens e a escolha daqueles que “se fizeram eunucos por causa do Reino dos Céus”, Jesus revela o segredo de seu celibato: ele é celibatário “por causa do Reino dos Céus”, ou seja, para se consagrar totalmente ao serviço de seu Pai e manifestar sua ternura e sua misericórdia a todos os homens, seus irmãos. Muitos são os episódios dos evangelhos que traduzem essa escolha radical de Jesus, ao mesmo tempo em que revelam a novidade de seu ensinamento sobre a família ou sobre a sexualidade.⁷⁵

Dentre as passagens evangélicas que esclarecem a atitude de Jesus tanto em relação à família quanto ao seu celibato, encontramos aquela da procura angustiante de seus pais quando ele ficou em Jerusalém (Lc 2,41-52). Qualquer que seja o fundamento histórico desse episódio, o ensinamento que podemos extrair dele é simples: para o evangelista Lucas, antes mesmo de que o batismo fosse para Jesus sinal de uma missão pela qual ele deveria deixar tudo, desde muito jovem ele tem consciência de pertencer a seu Pai de maneira única. Assim,

para seus pais, preocupados com seu desaparecimento, ele se justifica: *“Não sabeis que devo estar na casa de meu Pai?”* Dessa forma, Jesus introduz Maria e José, como os primeiros, no seu segredo, embora eles não possam compreender o que ele diz e embora Maria tenha de meditar muito sobre essas palavras desconcertantes. No entanto, surpreendentemente, Jesus, logo em seguida, retoma o caminho de Nazaré, com Maria e José; e lá lhes é submisso:

Desceu então com eles para Nazaré e era-lhes submisso. Sua mãe, porém, conservava a lembrança de todos esses fatos em seu coração. E Jesus crescia em sabedoria, em estatura e em graça, diante de Deus e diante dos homens.

Desde o começo de seu ministério, Jesus tem, mais uma vez, de enfrentar a inquietude de seus parentes, que se perguntam se ele não havia “enlouquecido” (Mc 3,21). Algum tempo depois, àqueles que lhe informam da presença de sua mãe e de seus irmãos, ele responde:

“Quem é minha mãe e meus irmãos?” E, repassando com o olhar os que estavam ao seu redor, disse: “Eis a minha mãe e meus irmãos. Quem fizer a vontade de Deus, esse é meu irmão, irmã e mãe”. (Mc 3,31-35)

Deve-se falar aqui de uma ruptura de Jesus com sua família? Sem dúvida, mas deter-se aqui seria não compreender o alcance exato desse episódio, que ultrapassa uma simples ruptura sociológica ou afetiva. O que Jesus faz aqui, de fato, é afirmar, por um lado, que ele coloca em primeiro lugar a missão para a qual ele foi enviado e, por outro, anunciar o surgimento de uma nova família em que “quem fizer a vontade de Deus” é seu irmão, sua irmã e sua mãe.⁷⁶

Assim, alargando os campos de sua família, Jesus propõe a seus discípulos que constituam com ele uma família universal, em que os vínculos que os unem sejam suficientemente fortes para romper os da sua família natural, mas também suficientemente íntimos para que eles sejam realmente seus irmãos e suas irmãs. Dessa nova família, ele será o centro, mas não a origem, pois somente o Pai dos Céus pode dar origem aos irmãos e às irmãs do Filho único. Esclarece-se assim o significado de uma outra palavra de Jesus: *“A ninguém na terra chameis ‘Pai’, pois um só é vosso Pai, o celeste” (Mt 23,9).*

Com essa recomendação, Jesus não quer destruir os laços de parentesco; vários fatos de sua vida mostram o contrário: sua atenção para com as realidades familiares, como vemos, por exemplo, quando ele se indigna diante de algumas pessoas que se aproveitavam de certas interpretações engenhosas da lei para não sustentar seus pais na velhice (Mc 7,11-13). Mas Jesus lembra-nos de que toda paternidade humana e espiritual deve conduzir a seu Pai, e convida aqueles que são chamados de “pai” a viverem a paternidade à luz daquele que acolhe em si toda paternidade. Da mesma forma, como já havia feito com os discípulos, ao propor um outro tipo de família, Jesus afirma que, mesmo sendo muito importante, a paternidade humana não é absoluta e deve estar subordinada às exigências do Reino de Deus. Como? Abrindo-se ao Amor universal de Deus, que bane o fechamento sobre si mesmo ou a estreiteza dos laços afetivos que não permitem ao amor desabrochar-se.

Assim, as palavras de Jesus ressoam como um apelo para se libertar do que os laços familiares possuem de restritivo e de egoísta. Essas palavras indicam também que, para ser

autêntico e fecundo, o amor familiar deve abrir-se a algo maior que ele. Também, ao pedir a cada um de seus discípulos que o “preferisse a seu próprio pai e mãe, mulher, filhos, irmãos, irmãs e até a própria vida” (Lc 14,26), Jesus lhes indica o caminho que lhes permite purificar os laços familiares e amar verdadeiramente: entrar em sua escola e segui-lo, abrindo-se ao anúncio de um Amor que encontra seu cumprimento além da história e dos laços familiares tais como conhecemos.

Um episódio da vida de Jesus é particularmente esclarecedor (Mc 12,18-27). Trata-se de uma controvérsia na qual, para ridicularizar a ideia de ressurreição, os saduceus submetem Jesus ao caso de uma mulher dada em casamento sucessivamente, por causa da lei do levirato, a sete irmãos. À questão: *“Na ressurreição, quando ressuscitarem, de qual deles será a mulher? Pois que os sete a tiveram por mulher”*, Jesus responde: *“Pois quando ressuscitarem dos mortos, nem eles se casam, nem elas se dão em casamento, mas são como os anjos nos céus”*. Jesus quer dizer com isso que a ressurreição tem como consequência o desaparecimento dos sexos? Nada permite afirmar isso; mas, por seu ensinamento, ele nos lembra que a genitalidade está ligada à nossa situação mortal. Com efeito, uma vez ressuscitados, não mais precisaremos dar vida, visto que não estaremos mais sujeitos à morte e viveremos plenamente da Vida de Deus.

Ao fazer a distinção entre este mundo, onde a união carnal tem seu lugar, e o mundo da ressurreição, onde não haverá mais procriação, visto que não existirá mais morte, Jesus anuncia um novo tipo de relação. No entanto, o fim da genitalidade não significa o desaparecimento da sexualidade; e o fim de um certo tipo de laços afetivos não significa que o que eles representam em matéria de amor, de dom de si mesmo, de fidelidade e de fecundidade será excluído do mundo da ressurreição. De fato, é difícil entender que o amor entre cônjuges, compreendido como sinal por excelência do Amor de Deus, não tenha seu lugar no mundo da ressurreição. É por isso que podemos imaginar que tudo o que tenha contribuído para a construção da pessoa humana e da fraternidade dos homens, assim como no campo do amor e no da sexualidade, subsistirá no mundo da ressurreição, mas além de nossas categorias espaciais e temporais. Visto que a vida depois da ressurreição não é simplesmente uma continuação da vida terrestre, podemos perfeitamente pensar que viveremos plenamente em Deus a comunhão, cuja relação conjugal é a imagem, mas na realização da família universal daqueles que se reconhecem filhos de Deus, portanto, se reconhecem irmãos.

Essa é a novidade da mensagem evangélica, significada pelo celibato de Jesus: antes de ser esposo ou esposa, pai ou mãe, o ser humano só existe no reconhecimento de sua identidade de filho em relação a Deus e, de irmão em relação aos outros seres humanos.

Falando sobre seu celibato, Jesus reconhece, no entanto, que esse modo de vida “escapa” à compreensão humana e que ele o havia recebido como um dom, visando ao serviço do Reino. Assim, não é por desprezo da sexualidade que ele escolhe o celibato, mas por fidelidade à sua missão, que o convoca a um outro estado de vida: o de um homem, de um Filho, cuja vida e afetividade estão totalmente orientadas a seu Pai e aos seus irmãos. Sua existência revela, assim, a feição do Pai, em quem os homens podem se reconhecer inseparavelmente filhos e irmãos. De maneiras diferentes, segundo a vocação específica de cada um, casados e celibatários “por causa do Reino dos Céus” significam, a partir de então, essa dupla vocação: os primeiros, como sinais de amor do Cristo que deu sua vida; os

segundos, como sinais do caráter transitório da história e do caráter definitivo do Amor de Deus, que não quer ver nenhum de seus filhos esquecido ou rejeitado.

Nunca, no entanto, ouviremos Jesus proclamar a superioridade do celibato em relação ao casamento. Jamais o veremos, tampouco, estabelecer distinção, dentre seus discípulos, entre os casados, como Pedro, e os que não são casados; a missão que será confiada a eles também não dependerá da escolha pelo celibato. Para Jesus, como para os autores do Novo Testamento, casamento e celibato são dois estados de vida subordinados ao Reino e santificados por sua referência ao Reino. Os discípulos são, portanto, escolhidos de acordo com o chamado que cada um entendeu, chamado que toma modalidades diferentes de acordo com cada pessoa. Isso remete ao mistério das vocações pessoais, mas com uma única e mesma exigência, não importa se o chamado é ao celibato ou ao casamento: abrir-se à fecundidade do amor verdadeiro, que bane qualquer forma de fechamento sobre si mesmo, de egoísmo ou de exclusão.

Nessa condição, o casamento e o celibato participam igualmente do ato de oferta do Cristo, que se entrega por amor à humanidade, na fidelidade a seu Pai. Pela obra da graça redentora que curou a ferida natural que maculou a sexualidade, assim como todos os aspectos da existência, o casamento e o celibato tornaram-se, de forma diferente mas complementar, lugares de santificação. Os dois estados de vida remetem à graça de Deus, que torna possível o Amor total e sem limite. Infelizmente, ao longo dos séculos, a perspectiva evangélica será frequentemente distorcida; e um desprezo crescente da sexualidade conduzirá a uma excessiva exaltação da virgindade. Da sexualidade, só será reconhecido o mérito de assegurar a sobrevivência da espécie humana; sobre a virgindade, afirmar-se-á que ela aproxima do mundo celeste. Em síntese, para se chegar à perfeição, é preciso afastar a sexualidade (cf. Fuchs, op. cit., p. 168). Compreendemos que isso não corresponde à riqueza da mensagem evangélica.

A graça da castidade

Algumas pessoas ficarão surpresas com o fato de concluirmos assim o capítulo sobre Jesus. Isso acontece, sem dúvida, porque a palavra “castidade” é frequentemente mal compreendida, de maneira quase sempre negativa. Muitas vezes ela é confundida com abstinência total das relações sexuais; porém, “ela diz respeito à humanização da sexualidade [...]. De maneira positiva, ela significa unificar, usar o desejo ou o ato sexual para a construção da pessoa” (Durand, 1983, p. 409).⁷⁷ Ora, evocar a castidade de Jesus como uma graça a ser pedida é reconhecer, antes de mais nada, que nunca houve em Jesus uma fobia em relação à sexualidade, nem ascetismo nem inconsciência demagógica. Ao contrário, mais do que ninguém, Jesus parece perfeitamente consciente das implicações profundas da sexualidade e de suas consequências nas relações humanas.

Mas evocar a castidade de Jesus é, sobretudo, reconhecer que, pelo fato de ele ser completamente devotado a seu Pai e a seus irmãos, de forma que cada um possa ser plenamente ele mesmo, ele nunca se apropria daqueles que seu amor toca. Cada vez, ele abre para eles um caminho de liberdade, ao mesmo tempo que os conduz ao Pai. Livre de qualquer

concupiscência ou qualquer sentimento de dominação, Jesus ama seus discípulos, numa amizade profunda e viril, assim como ama de forma terna e afetuosa os homens e as mulheres que vêm ao seu encontro. Jesus também não esconde uma ou outra preferência⁷⁸ e sofre de maneira pungente ao ter de se separar daqueles que ele escolheu ou daqueles que o acompanharam. Enfim, porque sabe que “ninguém tem mais amor do que aquele que dá a vida por seus amigos” (Jo 15,13), ele vai até ao extremo do amor, abrindo assim à humanidade, o caminho do amor verdadeiro.

Algumas horas antes, ele se dá a seus discípulos “da forma mais humilde: o pão e o vinho” (Guillet, *op. cit.*, p. 50). Tudo o que, dia após dia, ele dá aos seus de atenção desinteressada e dedicação incondicional, tudo o que seu ser faz, sua carne e seu sangue, ele assim lhes dá para que, no futuro, aqueles que se nutrirem com sua carne e seu sangue possam amar como ele ama.⁷⁹ Modelo e alimento do amor, Jesus revelará, assim, a profundidade do Amor trinitário, em que cada uma das Pessoas divinas só existe ao se dar. Retomando uma imagem bíblica bem conhecida, não hesitamos em reconhecer nele o Esposo que vem selar, com seu sangue, as núpcias eternas, para que o amor humano se torne verdadeiramente sinal do Amor de Deus (Jo 3,29; Mt 9,15). Ele, que não conheceu nem a felicidade das núpcias nem a paternidade carnal, tornar-se-á o novo Adão, esposo da nova Eva.

Por saber, como nenhuma outra pessoa, o que é o amor, Jesus demonstra uma grande misericórdia e uma grande ternura para com aqueles que conheceram reveses ou dificuldades no plano conjugal.⁸⁰ Severo com aqueles que usam a promessa de Deus em benefício próprio, é atencioso com aqueles cujas provações da vida conjugal conduziram, às vezes, ao desespero. Ele sabe que, mais que os outros, eles têm necessidade de se libertar da culpabilidade à qual o legalismo de seus compatriotas os condena e do desespero de não mais poderem crer no amor. A estes, Jesus lembra que a promessa de Deus habita nas maiores angústias. Mesmo nas provações e nos reveses, nunca se deve duvidar da promessa divina ligada à existência do casal. Pois é disto que se trata: de uma Promessa ligada à ordem da Criação e de uma Esperança enraizada na pregação daquele que veio nos lembrar de que nada é impossível a Deus. É assim que Jesus conclui seu ensinamento, seu chamado a viver a indissolubilidade: “Ao homem isso é impossível, mas a Deus tudo é possível” (Mt 19,26).

É um outro aspecto da castidade. Quando se aceita não ser o mestre da própria vida, aprende-se a não perder a esperança na graça de Deus e a nunca fechar a porta para um perdão ou para uma reconciliação possíveis. Ora, mais do que qualquer outra realidade, o casamento é o lugar onde o homem e a mulher podem fazer essa experiência. Porém, mais do que qualquer outro campo da vida, ele é também o lugar onde a dificuldade — e às vezes até mesmo a recusa — de acreditar na graça criadora do Amor de Deus pode ser a mais trágica e a mais dolorosa. Ser casto é abrir-se a um futuro de amor e de perdão, que aparentemente torna tudo impossível.

Assim, a castidade diz respeito à maneira de habitar a própria história, como construção dos sentimentos, pois

não é casta uma amizade ou um amor que se fundamenta num modo de fusão; não é casta uma vida que tenta escapar de todos os prazeres;⁸¹ não é casta uma vida sexualizada que recusa a alteridade do tempo e nem tolera a demora da evolução do outro e de si mesmo ou evita todo seu empenho; e não é casta uma paternidade que usa a criança para saciar o desejo etc. (Thévenot, *op. cit.*, p. 133)

Enfim, para o cristão, a castidade é sobretudo uma das maneiras de participar do mistério eucarístico. Ao comungar com a carne e o sangue de Cristo, o cristão de fato sabe que sua relação com a carne, tanto a sua como a do outro, não será mais absolutamente a mesma. Seguindo Aquele que se entregou totalmente, sabe também que não tem outra vocação a não ser se entregar e se deixar purificar pelo Amor de Deus, para que, por sua vez, se torne para cada um de seus irmãos pão e alimento (cf. Lacroix, *op. cit.*, p. 349).

IV - PAULO, O INCOMPREENSÍVEL

Se acreditarmos no que dizem habitualmente de Paulo, sua visão da sexualidade devia ser extremamente negativa. Partidário radical do celibato e da continência, ele teria contribuído muitíssimo para desvalorizar a sexualidade; ponto de vista, digamos logo, mais de seus comentaristas do que seu. Para que possamos compreender as grandes linhas de pensamento de Paulo, percorramos as principais passagens das cartas, passagens em que ele aborda esses temas.

Ao longo de todo nosso percurso, não nos esqueçamos de que os casais e as mulheres ocupam, nas cartas de Paulo, um lugar importante: imaginemos Priscila e Áquila, um casal que trabalhou com Paulo em Corinto e Éfeso, o qual ele designa como seus “colaboradores em Cristo” (*Rm* 16,3). Não nos esqueçamos de Evódia e Síntique, que trabalharam em Filipos (*Fl* 4,2), ou de Febe, que Paulo apresenta como “diaconisa” da Igreja de Cencreia (*Rm* 16,1-2). De Júnias e seu esposo Andrônico, Paulo diz igualmente que eles são “apóstolos exímios” (*Rm* 16,7); ele acrescenta que eles o precederam na fé, enquanto reconhece que Maria, Trifena, Trifosa e Pérside muito “se afadigaram no Senhor” (*Rm* 16,6.12).

Enfim, diferentes!

A reputação antifeminina de Paulo não precisa mais ser provada. Ela se tornou, com o tempo, uma evidência. Considerado o responsável de ter imposto às mulheres a obrigação do silêncio nas assembleias (*ICor* 14,34ss) ou de tê-las submetido aos homens (*Ef* 5,25ss), Paulo é acusado de ter acabado com os progressos “feministas” do evangelho! Na verdade, as coisas não são tão simples assim. Assim, na *Carta aos Gálatas*, em que ele responde aos cristãos que querem um retorno à Lei, Paulo proclama a abolição de todas as desqualificações de ordem étnica, religiosa ou sociológica habitualmente admitidas em sua época. Ele escreve aos seus leitores:

Vós todos sois filhos de Deus pela fé em Cristo Jesus, pois todos vós, que fostes batizados em Cristo, vos vestistes de Cristo. Não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher;⁸² pois todos vós sois um só em Cristo Jesus. (Gl 3,26-28)

Sem dúvida, não temos noção exata da novidade contida nessa afirmação de Paulo, que colocava fim nos privilégios religiosos dos judeus, nos políticos do “cidadão” e nos sociais do “homem”. Afinal, de acordo com a Lei de Moisés, o judeu desfrutava de um outro *status* que o do pagão; o cidadão, que o do escravo; o homem, que o da mulher. Percebe-se isso na oração que alguns judeus ainda fazem: “Bendito Aquele que não me fez *goy* (pagão), nem mulher, nem ignorante⁸³, pois os *goyim* são como nada diante de ti, porque a mulher só foi feita para obedecer aos mandamentos, porque os ignorantes não temem o pecado”. Pode-se

encontrar uma tripla bênção semelhante em Diógenes Laércio, um historiador grego do século III a.C. Para esse autor, trata-se de agradecer a Fortuna: “Primeiro, por ter nascido humano e não animal; depois, por ter nascido homem e não mulher; por fim, por ter nascido grego e não bárbaro”.

Nisto se mostra onde se situa a novidade da reflexão de Paulo e sua importância: em virtude do que o batismo realiza no coração do homem, ele abole os privilégios e os papéis estabelecidos pela religião e pela sociedade. Enquanto a antiga humanidade, submetida à dominação do pecado, era dividida em grupos antagônicos, a humanidade redimida caracteriza-se por uma perfeita igualdade de direitos entre os homens e as mulheres. De fato, por meio do sangue derramado na cruz, Jesus pôs fim à ruptura original, que levou à dominação do homem sobre a mulher e à sua alienação mútua (cf. *Gn 3,16b*).

No entanto, a abolição das relações de força não implica em um nivelamento das diferenças ou na supressão da alteridade. Ao contrário até, pois se as consequências do pecado, que pesavam sobre o homem e a mulher — e faziam da diferença uma concorrência —, foram potencialmente eliminadas, é para que o homem e a mulher possam, enfim, existir pelo consentimento à sua diferença reconhecida.⁸⁴ Em Jesus Cristo, a diferença entre o homem e a mulher não só não foi cancelada, como foi restaurada para que o homem e a mulher se tornem novamente, juntos, o sinal privilegiado da maneira como Deus ama.

Isso significa que o homem e a mulher, a partir de então, não correm mais o risco da concupiscência e da dominação? Claro que não, mas o poder do Ressuscitado lhes dá o poder de atravessarem o pecado que ronda todo amor e perverte as relações mais nobres, até mesmo com o próprio corpo. É esse o tema de que Paulo trata na *Primeira Carta aos Coríntios*.

O corpo redescoberto

Dois perigos ameaçavam os cristãos de Corinto: a imoralidade e o ascetismo. Havia até uma expressão — “viver à coríntia” (*korinthiazein*) — que evocava a libertinagem reinante na cidade de Corinto. Contrários a esse modo de vida, alguns cristãos preconizavam um ascetismo rigoroso; eles desconfiavam da vida sexual, que julgavam pouco compatível com a santidade requerida aos discípulos do Cristo. Outros cristãos acreditavam no contrário: que o corpo, comparado com as realidades espirituais, não tem valor algum, que ele é perecível e que, portanto, pode ser usado com total liberdade. É a esse segundo grupo que Paulo se dirige no capítulo 6 da *Primeira Carta aos Coríntios*. Numa passagem que trata, essencialmente, da prostituição, ele convida seus leitores a não confundirem liberdade e libertinagem, espiritualidade e desprezo pelo corpo. Ele lembra que o ato sexual envolve a pessoa inteira e que o corpo do homem não pode ser reduzido a um simples instrumento.⁸⁵

“Tudo me é permitido”, mas nem tudo me convém. “Tudo me é permitido”, mas não me deixarei escravizar por coisa alguma. Os alimentos são para o ventre e o ventre para os alimentos, e Deus destruirá aqueles e este. Mas o corpo não é para a fornicação e, sim, para o Senhor, e o Senhor é para o corpo. Ora, Deus, que ressuscitou o Senhor, ressuscitará também a nós pelo seu poder. Não sabeis que os vossos corpos são membros de Cristo? Tomareis então os membros de Cristo para fazê-los membros de uma prostituta? Por certo, não! Não sabeis que aquele que se une a uma prostituta constitui com ela um só corpo? Pois está dito: “Serão dois em uma só carne”. Ao contrário, aquele que se une ao Senhor constitui com ele um só espírito. Fugi da fornicação. Todo

outro pecado que o homem cometa é exterior ao seu corpo; aquele, porém, que se entrega à fornicção peca contra o próprio corpo!

Ou não sabeis que o vosso corpo é templo do Espírito Santo, que está em vós e que recebestes de Deus?... e que, portanto, não pertenceis a vós mesmos? Alguém pagou alto preço pelo vosso resgate; glorificai, portanto, a Deus em vosso corpo. (1Cor 6, 12-20)

Essa passagem começa por um adágio que certos cristãos de Corinto certamente utilizavam a fim de justificar suas condutas: “Tudo me é permitido”. Ao sustentarem que o fiel é livre para fazer o que quiser, pois está acima das contingências materiais, ou que tudo que é corporal é desprezível porque só o espírito conta, esses cristãos se apoiavam verossimilmente numa compreensão errônea do ensinamento de Paulo em relação à liberdade cristã. Ora, o que Paulo faz? Ele admite a fórmula dos coríntios — “Tudo me é permitido” — ; depois, ele a corrige por meio de duas restrições, que tornam preciso seu sentido: *“Mas nem tudo me convém e eu não me deixarei escravizar por coisa alguma”*.

A primeira restrição deve ser interpretada à luz de uma outra passagem em que Paulo descarta qualquer interpretação individualista da liberdade, para ensinar que a verdadeira liberdade está a serviço da edificação da comunidade (1Cor 10,23-24). A segunda restrição localiza-se no fim da argumentação de Paulo: “Resgatado por um alto preço”, o cristão não deve sucumbir à qualquer escravidão, nem da lei, nem do pecado, nem de ninguém. O que seria, de fato, de uma liberdade que levasse finalmente à escravidão da fornicção?

Em seguida, Paulo faz uma distinção entre o ventre, que recebe os alimentos — que são perecíveis —, e o corpo, que não pode ser reduzido a simples instrumento. Para Paulo, que defende a unidade da pessoa humana, o homem não tem somente um corpo, mas ele é um corpo por meio do qual ele se relaciona consigo próprio e com os outros. Assim, quem usa seu corpo como um instrumento engana-se; é particularmente o caso daqueles que pensam não envolver a totalidade de sua pessoa quando frequentam as prostitutas. Aparece, então, uma distinção fundamental entre o corpo que é reduzido à aparência exterior ou ao funcionamento genital e o corpo que é reconhecido como sinal de uma presença ultimamente misteriosa.

Para traduzir essa diferença, Paulo distingue o “corpo para a fornicção” e o “corpo para o Senhor”. No primeiro caso, o corpo é instrumentalizado. No segundo, ele se torna o lugar de uma relação e de uma presença em virtude da qual se reconhece que aquilo que dá sentido ao corpo não nos pertence. É isso que Paulo expõe quando, depois de ter escrito aos coríntios que os corpos deles são “membros de Cristo”, acrescenta:

Não sabeis que o vosso corpo é o templo do Espírito Santo, que está em vós e que recebestes de Deus?... e que, portanto, não pertenceis a vós mesmos?

Sobre a ilusão de se acreditar que o envolvimento do corpo numa relação sexual puramente carnal não terá consequências, Paulo acrescenta um argumento de peso: “Templo do Espírito Santo”, o corpo é habitado pela presença divina, que ele deve revelar ao mesmo tempo que deve aprender a reconhecê-la. Eis por que a sexualidade não pode ser reduzida a uma simples função biológica, como a alimentação. Eis por que a fornicção é, em primeiro lugar, um pecado contra o corpo, pois ela fere a dignidade do corpo, por não reconhecer que ele é feito para o Senhor e, portanto, prometido à Ressurreição.

Compreendemos, assim, que Paulo não despreza a sexualidade, mas rejeita uma “sexualidade instrumentalizada, separada da ordem da presença” (Fuchs, *op. cit.*, p. 48). Ora,

negando-se o corpo como presença, nega-se, em última instância, o Senhor, pois é ele que permite a relação com o corpo próprio e com o corpo do outro. Considerando que a verdadeira liberdade é colocar-se a serviço do único Mestre que pode tornar livre, Paulo, então, pode concluir: “*Glorificai, portanto, a Deus em vosso corpo*”. Como? Deixando o Espírito de Cristo e sua obra se alastrarem em todos os aspectos da existência humana, para que todos cresçam na liberdade e no amor. É o que Paulo expressou na *Carta aos Gálatas*, quando escreveu: “Fui crucificado junto com Cristo. Já não sou eu que vivo, mas é Cristo que vive em mim” (*Gl* 2,19b-20).

Casamento ou celibato?

Ao contrário daqueles que levavam uma vida desregrada e que preconizavam uma vida sexual liberada de qualquer restrição, outros membros da comunidade de Corinto consideravam que, como consequência da fé, a vida sexual deveria ser completamente renunciada. É provável que alguns dentre eles até mesmo tenham considerado a hipótese de se separar de seu cônjuge para adotar o celibato. Imaginavam que dessa forma manifestariam melhor que pertenciam a Deus. Esse assunto, a abstinência sexual e outras questões práticas, foi tema de uma carta que enviaram a Paulo interrogando-o: como se preparar para o retorno de Cristo quando se é casado, celibatário, noivo ou viúvo? Como viver a sexualidade quando se sabe que se está prometido a uma outra vida e a vínculos diferentes daqueles que conhecemos?

A essas questões, Paulo responde no capítulo 7 da *Primeira Carta aos Coríntios*. No entanto, ele não faz um tratado sobre a família ou a sexualidade; suas respostas têm caráter essencialmente pastoral. Uma vez esclarecido aquilo que vivemos, será que poderemos descobrir nisso uma outra maneira de abordar o pensamento de Paulo? Ao constatarmos que sua visão sobre a sexualidade e do casamento somente pode ser compreendida à luz de sua fé na Ressurreição e de sua espera na Vinda de Cristo, sem dúvida devemos rever certos preconceitos quanto ao famoso desprezo de Paulo pela sexualidade.

Passemos aos pontos sobre os quais me escrevestes. É bom ao homem não tocar em mulher. Todavia, para evitar a fornicação, tenha cada homem sua mulher e cada mulher o seu marido. O marido cumpra o dever conjugal para com a esposa; e a mulher faça o mesmo em relação ao marido. A mulher não dispõe do seu corpo; mas é o marido quem dispõe. Do mesmo modo, o marido não dispõe do seu corpo; mas é a mulher quem dispõe. Não vos recuseis um ao outro, a não ser de comum acordo e por algum tempo, para que vos entregueis à oração; depois disso, voltai a unir-vos, a fim de que Satanás não vos tente mediante a vossa incontinência. Digo isto como concessão e não como ordem. Quisera que todos os homens fossem como sou; mas cada um recebe de Deus o seu dom particular; um, deste modo; outro, daquele modo. (1Cor 7,1-7)

Essa passagem é particularmente representativa da maneira como Paulo reage — ou seja, como pastor — às perguntas que lhe são feitas. Para aqueles que o interrogam sobre os fundamentos da abstinência sexual, Paulo começa, de fato, a responder dizendo que ela é um ideal que ele se esforça por praticar e que gostaria que todos a praticassem também. Mas ele bem sabe que esse ideal não é fácil de ser vivido; é preciso uma graça, um dom particular de Deus. Além disso, a busca pelo melhor pode, às vezes, prejudicar o bem real que é o

casamento. Assim, depois de ter afirmado que *“é bom ao homem não tocar em mulher”*, Paulo acrescenta: *“Todavia, para evitar a fornicação, tenha cada homem sua mulher e cada mulher o seu marido”*.

Persuadido de que a abstinência é em si preferível, Paulo demonstra aqui uma grande sabedoria pastoral, pois ele sabe que, se o homem e a mulher não encontram a satisfação no uso legítimo do casamento, correm o risco de procurá-la com as prostitutas ou de outra maneira ainda. Paulo formula, assim, uma regra pastoral simples mas fundamental: nunca se deve fazer valer de forma absoluta um princípio, mas é sempre preciso mostrar-se atento ao que é possível de se viver. Isso é muito importante sobretudo no que diz respeito ao campo da sexualidade, de acordo com o provérbio bem conhecido, *“quem quer fingir-se de anjo finge-se de besta”*.

Àqueles que são casados, Paulo lembra em seguida os direitos e deveres recíprocos dos cônjuges, pois, no casal, um pertence ao outro e não pode decidir sozinho romper a união sexual. Como já vimos, Paulo tem consciência de que um ascetismo não refletido e não consentido pelos dois cônjuges pode conduzir à fornicação. É por isso que ele não hesita em fazer da relação mútua no íntimo do casal o primeiro critério de todo discernimento no que diz respeito à abstinência:

Não vos recuseis um ao outro, a não ser de comum acordo e por algum tempo, para vos entregardes à oração; depois disso, voltai a unir-vos, a fim de que Satanás não vos tente mediante a vossa incontinência. (1Cor 7,5)

Encontramos aqui a prudência de Paulo em relação às perigosas buscas místicas que podem levar um dos cônjuges a procurar fora o que não encontra na sua vida de casal. Mas essa prudência é acompanhada de um ensinamento radicalmente novo:

A mulher não dispõe do seu corpo; mas é o marido quem dispõe. Do mesmo modo, o marido não dispõe do seu corpo; mas é a mulher quem dispõe. (1Cor 7,4)

Diante da lei judaica, segundo a qual a mulher pertencia ao homem, e não o homem à mulher, Paulo afirma, pois, que os laços conjugais são um dos principais espaços em que, na dependência mútua, se experimenta o pertencer a um outro. Em síntese, no íntimo do casal deve existir uma perfeita simetria de direitos e deveres entre homem e mulher.

Segue uma série de questões concretas. Paulo aborda-as baseando-se numa tese que ilumina o conjunto de seu raciocínio: *“Mas cada um recebe de Deus o seu dom particular; um, deste modo [o casamento]; outro, daquele modo [o celibato]”* (1Cor 7,7b). Como Jesus, Paulo considera o casamento e o celibato um dom, um “carisma” de Deus.⁸⁶ Essa é a razão pela qual ele aconselha os solteiros da comunidade que permaneçam assim: *“Contudo, digo às pessoas solteiras e às viúvas que é bom ficarem como eu”* (1Cor 7,8). Mas ele acrescenta logo em seguida: *“Mas, se não podem guardar a continência, casem-se, pois é melhor casar-se do que ficar abrasado”* (1Cor 7,9). Eis um outro exemplo do realismo de Paulo: ele aconselha aquele que não pode se manter celibatário que não se obstine, como se o celibato representasse uma via superior. Quanto aos que vislumbram no casamento, de acordo com o que foi aconselhado aqui, um mal menor para os cristãos que não têm a força de praticar a continência e permanecerem celibatários, que não se esqueçam do que Paulo acabou de

escrever sobre a diversidade dos dons de Deus!

A prova de que Paulo não despreza de forma alguma o casamento aparece precisamente no versículo seguinte, em que Paulo se refere ao ensinamento de Jesus:

Quanto àqueles que estão casados, ordeno não eu, mas o Senhor: a mulher não se separe do marido — se, porém, se separar não se case de novo, ou reconcilie-se com o marido — e o marido não repudie sua esposa. (1Cor 7,10-11)

Diante daqueles que desejavam mais a liberdade do repúdio, Paulo se opõe a isso com uma recusa categórica, que ele afirma vir do Senhor. Paralelamente, àqueles que se separaram de seu cônjuge ou desejavam fazê-lo — na verdade, Paulo fala sobretudo das mulheres, sendo extremamente discreto em relação aos homens —, ele propõe somente duas soluções: não se casar de novo ou reconciliar-se. É uma maneira de afirmar implicitamente que os laços matrimoniais são indissolúveis e que somente podem ser rompidos com a morte. Nesse caso, Paulo não vê impedimento se o viúvo quiser se casar novamente. Simplesmente ele afirma, como está escrito mais adiante, que o segundo marido — pois sempre se trata das mulheres! — seja fiel ao “Senhor, apenas” (1Cor 7,39).

Ainda há o caso do casamento em que um dos cônjuges se converteu e recebeu o batismo enquanto que o outro cônjuge permaneceu sem fé. Na opinião de Paulo, se a mulher ou o marido sem fé consente em continuar vivendo com aquele que se tornou cristão, o cônjuge cristão não pode repudiar aquele que permaneceu pagão. Ao contrário, se o cônjuge não cristão se recusa a continuar vivendo com sua esposa cristã ou com seu esposo cristão, este último não poderá fazer nada para impedir a separação. É o famoso “privilegio paulino” (1Cor 7,15-16):

Se algum irmão tem esposa não cristã e esta consente em habitar com ele, não a repudie. E, se alguma mulher tem marido não cristão e este consente em habitar com ela, não o repudie. Pois o marido não cristão é santificado pela esposa, e a esposa não cristã é santificada pelo marido cristão. Se não fosse assim, os vossos filhos seriam impuros, quando, na realidade, são santos. Se o não cristão quer separar-se, separe-se. O irmão ou a irmã não estão ligados em tal caso; foi para viver em paz que Deus vos chamou. Na verdade, como podes ter certeza, ó mulher, de que salvarás o teu marido? E como podes saber, ó marido, se salvarás tua mulher? (1Cor 7,12-16)⁸⁷

Mais uma vez, Paulo demonstra um grande realismo. Ao desconfiar de uma espiritualidade demasiado heroica, ele convida o membro cristão do casal a respeitar a liberdade de seu cônjuge. Ao mesmo tempo, ele não se esquece de que “foi para viver em paz” que foram “chamados” por Deus (1Cor 7,15). Em síntese, ninguém é obrigado ao impossível! Nesse contexto, aparece pela primeira vez uma dimensão do casamento: a santificação. Pela graça do batismo, o casamento torna-se, de fato, o lugar da santificação mútua dos cônjuges, e até da santificação do cônjuge sem fé pelo cônjuge que crê.

Segue uma exortação: por três vezes, Paulo recomenda aos coríntios que permaneçam no mesmo estado civil de quando ainda não eram cristãos: “*Permaneça cada um na condição em que se encontrava quando foi chamado*” (1Cor 7,17.20.24). Centro de seu raciocínio, essa recomendação visa àqueles que, depois da adesão a Cristo, estavam tentados a, como já vimos, mudar de vida para seguir um ideal ascético. À sua maneira, Paulo lembra-lhes que o essencial da vida cristã não consiste nas escolhas extraordinárias, mas no modo de

viver o melhor possível sua situação presente. Sendo casados ou não, é na condição livremente assumida que devemos nos esforçar para realizar nossa vocação.

Em seguida, Paulo volta a abordar as perguntas que lhe foram postas pelos coríntios, mas com uma certa humildade, que o faz dizer que, sobre certos temas, ele só pode dar uma opinião. Primeiramente, há o caso dos celibatários. Na opinião de Paulo, eles talvez tenham alguma vantagem não se casando, não por causa de alguma superioridade do celibato, mas em razão das “tribulações na carne” (1Cor 7,28). Na perspectiva escatológica em que Paulo se situa, ele reconhece que o estado matrimonial pode representar uma fonte de preocupações ou de tensões, porque a atenção em relação ao cônjuge ou à família corre o risco de entrar em conflito, por exemplo nas perseguições, com a fidelidade a Cristo.

A propósito das pessoas virgens, não tenho preceito do Senhor. Dou, porém, um conselho como homem que, pela misericórdia do Senhor, é digno de confiança. Julgo que essa condição é boa, por causa das angústias presentes; sim, é bom ao homem ficar assim. Estás ligado a uma mulher? Não procures romper o vínculo. Não estás ligado a uma mulher? Não procures mulher. Todavia, se te casares, não pecarás; e se a virgem se casar, não pecará. Mas essas pessoas terão tribulações na carne; eu vo-las desejaria poupar. (1Cor 7,25-28)

A isso soma-se o fato de os cuidados para com a esposa ou o esposo tornarem, necessariamente, o homem e a mulher menos disponíveis que os celibatários. É isso que Paulo desenvolve a seguir, em uma passagem em que se podem ver claramente suas preferências:

Eu quisera que estivésseis isentos de preocupações. Quem não tem esposa, cuida das coisas do Senhor e do modo de agradar ao Senhor. Quem tem esposa, cuida das coisas do mundo e do modo de agradar à esposa, e fica dividido. Da mesma forma, a mulher não casada e a virgem cuidam das coisas do Senhor; a fim de serem santas de corpo e de espírito. Mas a mulher casada cuida das coisas do mundo; procura como agradar ao marido. (1Cor 7,32-34)

Logo depois, Paulo corrige o que suas proposições poderiam ter de categóricas demais. Ele acrescenta:

Digo-vos isto em vosso próprio interesse, não para vos armar cilada, mas para que façais o que é mais nobre e possais permanecer junto ao Senhor sem distração.

Portanto, cabe a cada um, levando em consideração aquilo que pode ou não viver, discernir como responder da melhor forma possível ao chamado do Senhor. Dito isso, podemos observar que, ao contrário do que faziam os filósofos que denunciavam as desvantagens do casamento, a liberdade conferida pelo celibato aqui não é exaltada por si própria. Na verdade, para Paulo, o celibato é desejável somente porque ele permite que a pessoa se consagre totalmente ao Senhor, a única coisa que conta.

Ao abordar, em seguida, a questão do noivado, Paulo lembra o que já havia anteriormente afirmado: “*Permaneça cada um na condição em que se encontrava quando foi chamado*” (1Cor 7,20). Portanto, mais uma vez a realidade deve ser apreciada de forma lúcida e realista, pois se deve desconfiar do perigo de um heroísmo espiritual que pode se voltar contra a vocação verdadeira daquele que o pratica. Mais uma vez, Paulo insiste igualmente em que nenhuma pressão, exterior ou interior, deve ser exercida sobre aquele que se pergunta sobre o que deve fazer:

Se alguém julga agir de modo inconveniente para com a sua virgem, deixando-a passar da flor da idade, e que portanto deve casá-la, faça o que quiser; não peca. Que se realize o casamento! Mas aquele que, no seu coração, tomou firme propósito, sem coação e no pleno uso da própria vontade, e em seu íntimo decidiu conservar a sua virgem, esse procede bem. Portanto, procede bem aquele que casa a sua virgem; e aquele que não a casa, procede melhor ainda. (1Cor 7,36-38)

Sem contar o fato de que Paulo remete cada um à sua própria liberdade, sem contar também que ele diz que não peca quem se casa — embora “*aquele que não se casa procede melhor ainda*”, pois não fica dividido entre os cuidados para com o Senhor e os do mundo —, podemos notar o lugar determinante que ocupa o coração na decisão de manter o celibato. É sem dúvida o sinal de que tal decisão não pode ser motivada por simples considerações exteriores, mas que ela deve se apoiar em um discernimento, no qual o conhecimento de si próprio e a experiência espiritual devem cooperar.

Há ainda a situação dos viúvos e das viúvas: eles podem ou não se casar de novo? Nada impede que eles o façam; cabe a cada um discernir para onde conduz a própria vocação. No entanto, para Paulo — trata-se de uma opinião pessoal —, a viuvez é preferível a um novo casamento:

A mulher está ligada ao marido por tanto tempo quanto ele viver. Se o marido morrer, estará livre para esposar quem ela quiser, no Senhor apenas. Todavia será mais feliz, a meu ver, se ficar como está. Julgo que também eu possuo o Espírito de Deus. (1Cor 7,39-40)

O que se pode concluir por meio da leitura do capítulo 7 da *Primeira Carta aos Coríntios*? Que não é legítimo, como se fez muitas vezes, procurar nela, em primeiro lugar, um ensinamento sobre os respectivos valores do casamento e do celibato. De fato, como vimos, o ensinamento de Paulo caracteriza-se essencialmente por uma sabedoria espiritual e pastoral e, também, pelo fato de que, à exceção de indicação contrária, Paulo aconselha a que não se mude de estado de vida (*1Cor 7,8.17.20.24.27*). Isso se explica pelo fato de que, preocupado em preparar seus leitores para a vinda de Cristo, Paulo possui um único objetivo: propor a cada um que discirna o que “melhor lhe convém” para sua vocação, permitindo, assim, que cada um se ligue “ao Senhor, sem divisão”.

Assim, compreendemos por que Paulo considera o celibato um bem a ser buscado e perseguido. Por quê? Porque os que o escolhem estão liberados das preocupações do mundo ou das inquietações inerentes ao estado matrimonial, podendo, assim, consagrar-se totalmente ao Senhor. A esse motivo de ordem prática, soma-se um outro, de ordem teológica: o celibato escolhido significa a transcendência do Reino de Deus em relação a esse mundo que passa (*1Cor 7,29-31*). No entanto, é no conjunto das situações humanas que Paulo desenvolverá essa perspectiva escatológica: casados, viúvos, celibatários, escravos, homens livres, ricos ou pobres, todos, por saberem que este mundo está fadado a desaparecer, devem habitá-lo como se não o estivessem fazendo verdadeiramente. Cidadãos no mundo, eles já são cidadãos do Céu.

Enquanto que o pensamento judaico fazia do casamento uma obrigação e considerava o celibato uma infelicidade, Paulo dava direito de cidadania ao celibato, à virgindade, à continência. Mas ele não tinha uma visão negativa ou depreciativa do casamento. Podemos até mesmo perguntar-nos se não seria a sua concepção tão séria do casamento que o levou a

preconizar o celibato, como uma consequência do que ele havia dito sobre o pertencer mútuo dos cônjuges e de seus deveres recíprocos. Afinal, se os cônjuges pertencem um ao outro, como podem estar disponíveis para o serviço do Senhor?

É uma pena que Paulo não tenha dito de maneira explícita que, amando o cônjuge ou os filhos, os esposos amam o Senhor, e que não é amando que alguém se desvia de Deus: é amando mal que isso ocorre. Um outro autor, o da *Carta aos Efésios*, desenvolveria esse aspecto. Por fim, se Paulo considerava o celibato um ideal, ele também sabia que se trata de um dom de Deus e que exigir isso de cada um seria, portanto, um erro. Eis o que prova que não há uma desvalorização da sexualidade na obra de Paulo, mas um apelo a que cada um faça o discernimento de sua verdadeira vocação, acolhendo a novidade da urgência escatológica, com suas inevitáveis rupturas.

A “submissão” das mulheres

Excelente exemplo de como a tradição paulina prosseguiu a obra teológica e ética de Paulo, a *Carta aos Efésios* caracteriza-se pelo vínculo que ela estabelece entre a união conjugal e a união de Cristo com a Igreja. A união do homem e da mulher no casamento é aqui apresentada como o sinal por excelência da união de Cristo com a Igreja. Ao mesmo tempo, a unidade de amor entre Cristo e a Igreja é apresentada como o modelo dos laços conjugais. No entanto, não há passagem na Bíblia que tenha suscitado tantas incompreensões quanto o famoso “*As mulheres estejam sujeitas aos seus maridos*”, que introduz essa passagem.⁸⁸

Submetei-vos uns aos outros no temor de Cristo. As mulheres estejam sujeitas aos seus maridos, como ao Senhor, porque o homem é cabeça da mulher, como Cristo é cabeça da Igreja e o salvador do Corpo. Como a Igreja está sujeita a Cristo, estejam as mulheres em tudo sujeitas aos seus maridos.

E vós, maridos, amai as vossas mulheres, como Cristo amou a Igreja e se entregou por ela, a fim de purificá-la com o banho da água e santificá-la pela Palavra, para apresentar a si mesmo a Igreja, gloriosa, sem mancha nem ruga, ou coisa semelhante, mas santa e irrepreensível. Assim também os maridos devem amar as suas próprias mulheres, como a seus próprios corpos. Quem ama a sua mulher ama-se a si mesmo, pois ninguém jamais quis mal à sua própria carne, antes alimenta-a e dela cuida, como também faz Cristo com a Igreja, porque somos membros do seu Corpo. “Por isso deixará o homem o seu pai e a sua mãe e se ligará à sua mulher, e serão ambos uma só carne”. É grande este mistério: refiro-me à relação entre Cristo e a sua Igreja. Em resumo, cada um de vós ame a sua mulher como a si mesmo e a mulher respeite o seu marido. (Ef 5,21-33)

Uma primeira constatação impõe-se: somente três versículos são consagrados aos deveres femininos, enquanto que sete dizem respeito aos deveres dos homens. Essa desproporção surpreende. Será que isso significa que os maridos, mais do que as mulheres, precisavam ser instruídos em matéria de seus deveres matrimoniais? A questão merece ser posta, mas uma coisa é certa: o autor dessa passagem parece, antes de tudo, dirigir-se aos homens. É por isso que, de maneira astuta, ele começa por lembrar às mulheres que elas devem se submeter aos maridos. Por quê? Porque uma pregação que proclamasse o fim da submissão das mulheres e a abolição de toda a hierarquia não seria ouvida pelos homens! Anunciando, antes de tudo, o que era admitido por todos, o autor dessa passagem sabe que ele não provocaria a repulsa de ninguém e que seu auditório, conquistado, o escutaria até o fim.

Então, é aqui que tudo muda: abandonando as prerrogativas masculinas, o autor não alimenta os maridos a quem se dirige senão de suas as obrigações, aparentemente de outra forma restritas, e aquelas de suas esposas:

E vós, maridos, amai as vossas mulheres, como Cristo amou a Igreja e entregou-se por ela, a fim de purificá-la com o banho da água e santificá-la pela Palavra, para apresentar a si mesmo a Igreja, gloriosa, sem mancha nem ruga, ou coisa semelhante, mas santa e irrepreensível. Assim também os maridos devem amar as suas próprias mulheres, como a seus próprios corpos. (Ef 5,25-28)

Aqui reside a novidade do evangelho: os maridos devem se entregar por suas esposas como Cristo se entregou pela Igreja.⁸⁹ Apesar de o autor dessa carta não contestar, à primeira vista, uma situação cultural em que uma posição de autoridade do homem é reconhecida, ele também mostra como a primazia do homem torna-se, em Jesus Cristo, uma primazia do amor. Contrariamente aos abusos aos quais a situação de chefe conduzia os maridos, o amor, a exemplo de Cristo, torna-se para os maridos o fundamento da exigência de darem-se totalmente às suas esposas.

Com humor e com grande pertinência, France Quéré assim comenta a cena:

Aqueles que não haviam compreendido o vocabulário apostólico abriram seus olhos; o homem deve proteger sua mulher, embelezá-la, purificá-la, lutar por seu crescimento e por sua felicidade; em uma palavra, imitar esse modelo do perfeito amor que Cristo oferece. Tal empreitada implica que se esqueçam as ambições e os prazeres pessoais: é a renúncia de si mesmo. O poder atribuído a tais deveres levou ao desaparecimento do poder, em conformidade com a cruz de Cristo. Assim é o amor puro: ele ama, não como a si mesmo, mas mais que a si mesmo. Os deveres prevalecem sobre os direitos, e todos os dois são tomados por uma única preocupação: a de amar. A palavra “submissão” dirigida à mulher conserva suas arestas vivas? Ela as conservará se a mulher se submeter a um ser que não é, ele mesmo, submisso. Mas não é assim. O homem inclina-se diante de uma lei imperiosa. Aliviada por sua ternura, levada por sua devoção, a submissão feminina torna-se uma liberdade, a de amar como se é amado. (Quéré, 1993, p. 180)

Ao afirmar que a relação entre o homem e a mulher não pode mais ser determinada por reflexos de superioridade, mas sim por uma atitude de abandono e sem possessão, ao convidar as mulheres a respeitarem realmente seus maridos, o autor dessa carta eleva o casamento ao *status* de sacramento do Amor de Cristo pela Igreja. Ao mesmo tempo, ele anuncia que a natureza real da união conjugal é revelada pelo ato de oferta de Cristo que, entregando-se pela humanidade, manifestou a profundidade e a grandeza do Amor de Deus. Mais do que qualquer outra pessoa, o autor dessa carta sabe, no entanto, que, na nova ordem instaurada por Cristo, cada membro do casal terá de vencer sua tentação própria. Para a mulher, convidada a respeitar o marido, trata-se de não simular uma falsa submissão e de não “jogar” com seu marido, dominando-o, na realidade! Quanto ao marido, restringido em suas prerrogativas masculinas, é preciso que aprenda a ficar atento quanto aos seus reflexos de dominação. Uma tal transformação das relações humanas exige a conversão dos dois. Ela implica o reconhecimento mútuo; nenhum dos dois, no seio do casal, pode tentar alienar o outro ou confiscá-lo.

Num contexto cultural diferente do nosso, em que os domínios do homem e da mulher eram bem mais definidos do que os de hoje, exigia-se da mulher, senhora da casa, que não abusasse do poder natural que lhe conferia a guarda do lar. Ao homem, habituado aos costumes da cidade, era exigido que amasse sua mulher, e somente ela, aprendendo também a

amar o mundo dela. Como é possível adivinhar pelo comentário de frei Quéré, essas recomendações, de uma certa maneira, não envelheceram:

Que ele seja mercador, artesão, soldado ou orador, o homem tem de enfrentar a força das coisas e dos outros, e vencê-la. Ele precisa enfrentar as necessidades exteriores com a espada, com o arado, com a palavra, com o cálculo, não importa de que modo [...]. Quando, pois, ele volta para casa, não precisa se despojar de sua identidade tão arduamente conquistada, dessa honra forjada por mãos, no fundo, muito pouco seguras [...].

Que a mulher reverencie seu marido. O conselho é de grande alcance. Em casa, sujeita a uma jurisdição muito diferente daquela da cidade, todas as glórias enfraquecem. Não há grande homem para um criado de quarto, diz um famoso provérbio francês. Em sua casa, o guerreiro fica sem armas. Ele se transforma num modesto organismo vulnerável à fome, à sede, ao sono, ao desejo. Desaba, eu diria, o teatro social; em suas roupas, falsos brilhos! Cada um aparece ao natural.

O crânio antes coroadado é comicamente desplumado. Ainda hoje, todos temos em nossa família um notável: é prefeito, é um universitário de uma ótima faculdade, grão-vizir de algum sultão. Mas, ao redor da mesa familiar, há trégua de solenidade! A família impõe sua própria ordem e faz parecerem artificiais, até um pouco ridículas, as hierarquias do mundo. A esposa, em tal circunstância, ajuda a dismantelar os prestígios. Ela é sua mais próxima companheira; seu príncipe, ela o vê em touca de dormir. Por ser fácil humilhá-lo ou, cedendo a um singular costume parece que das mulheres, lançar sobre ele advertências estridentes!

O conselho de são Paulo é este: conservai-lhe sua dignidade; não vos esqueçais, na intimidade, do papel que a cidade lhe investiu. Não pisoteeis essa imagem, que faz o homem, que é o homem e que, no entanto, não é ele, visto que não passa de uma imagem. Respeitai a fragilidade dele. Lembrai-vos de que o universo dele precisa desse apoio [...].

A mulher, por sua vez, vive na esfera familiar, exclusivamente. Essa esfera é bem diferente: amor, ternura, atenção e paciência são as regras ordinárias. Ela não busca conquistar; ela sustenta a vida. Faz os seres e não depende de um mundo competitivo. Não há adversários sob seu teto, mas pessoas amadas, para as quais ela quer o contrário: que cresçam, ainda que o preço seja sua diminuição, e que ela os talhe de acordo com a regra interior de seu ser... A sobrevivência será comprometida se ela não assegurar, com vigilância e eficiência, os serviços que a obra familiar exige. Mas educar não é adestrar. É preciso sempre infinitamente amor, que é a melhor persuasão.

Solicita-se, então, ao homem de não perturbar esse mundo de sentimentos e de paciência, usando sem qualquer consideração sua autoridade e sua força. “Amar sua esposa” quer dizer entrar no mundo do amor, sem subvertê-lo, sem lhe impor as rudes maneiras da ágora, às quais o delicado sentimento não sobreviveria. Em casa, é bom que o homem abrace a gratuidade, a dedicação, a doação sem limite de si, sempre visando à felicidade do outro. A jurisdição política não oferece aqui nenhuma pertinência. Família e cidade formam duas categorias díspares. Homem e mulher as encarnam. A intimidade entre eles exige adaptações delicadas e recíprocas. (*Ibidem*, pp. 174-176)

Encontramos aqui o cerne do pensamento de Paulo e de sua teologia da alteridade. Afinal, se o autor dessa passagem remete o marido e a mulher a seus deveres recíprocos, é para destacar a necessária complementaridade de suas naturezas, de seus mundos e de suas funções. Contra o perigo de nivelamentos igualitaristas, ele reconhece, de fato, a especificidade do homem e da mulher, ao mesmo tempo que afirma que o homem e a mulher não podem existir independentemente um do outro e que da comunhão deles, reencontrada, depende a harmonia do mundo.

Já na *Primeira Carta aos Coríntios*, Paulo afirmava:

Por conseguinte, a mulher é inseparável do homem e o homem da mulher, diante do Senhor. Pois, se a mulher foi tirada do homem, o homem nasce da mulher, e tudo vem de Deus. (1Cor 11,11-12)

Ao afirmar que não existe mulher sem homem, nem homem sem mulher, Paulo reconhecia, portanto, que eles são um pelo outro e um do outro; ou melhor: a unidade entre eles vem do próprio Deus. Desenvolvendo o pensamento de Paulo, o autor da *Carta aos*

Efésios afirma que, por serem membros do corpo de Cristo, o corpo do homem e da mulher são um só e o mesmo:

Assim também os maridos devem amar as suas próprias mulheres, como a seus próprios corpos. Quem ama a sua mulher ama-se a si mesmo, pois ninguém jamais quis mal à sua própria carne, antes alimenta-a e dela cuidar, como também faz Cristo com a Igreja, porque somos membros do seu corpo.

Membros do Corpo de Cristo, o homem e a mulher só existem se estão em relação um com o outro, no reconhecimento de que pertencem, diferente mas inseparavelmente, ao mesmo Corpo. Esse é, sem nenhuma dúvida, o ápice da revelação bíblica sobre a grandeza e a profundidade das relações entre o homem e a mulher. Mas não é suficiente dizer que nenhum dos dois pode pretender se bastar a si mesmo, pois cada um precisa do outro, para se completar. Para isso, é preciso aceitar entrar no próprio mistério da morte e ressurreição de Cristo. Realista, Paulo não tinha ilusões sobre a condição dos homens e das mulheres; também não concebia a vida conjugal como um idílio espiritual, em que se escapa do pecado e das concupiscências. Ele sabia que, mais do que qualquer outro campo da existência, a necessidade de morrer para si mesmo a fim de viver em Cristo e participar da sua Ressurreição impõe-se no casamento; e isso, em virtude do batismo, que clarifica todos os aspectos da vida cristã (Rm 6,1-14). Isso é sempre atual.

Uma aliança a ser sempre reconstruída

Sobre esse pano de fundo de uma comunhão reencontrada, e sempre em construção, aparece o combate duplo que perpassa a Bíblia. Diz respeito, ao mesmo tempo, a uma semelhança a ser acolhida e a uma diferença a ser reconhecida. O homem e a mulher são semelhantes de fato porque são, juntos, a imagem e a semelhança de Deus e membros do Corpo do Cristo. São diferentes porque encarnam de forma diferente essa identidade que lhes é comum. Mas, para acolher a semelhança e a diferença que habitam neles, é preciso que o homem e a mulher superem a constante tentação da servidão mútua.

Alguns textos do Novo Testamento, infelizmente, não escapam dessa tentação, e uma leitura tendenciosa dos relatos da Criação conduz à ruptura da comunhão reencontrada entre o homem e a mulher, ruptura que se caracteriza pela marginalização das mulheres. Significativa desse tipo de leitura é uma passagem da *Primeira Carta a Timóteo*, que é atribuída habitualmente a um “discípulo”(!) de Paulo:

Durante a instrução a mulher conserve o silêncio, com toda submissão. Eu não permito que a mulher ensine ou domine o homem. Que ela conserve, pois, o silêncio. Porque primeiro foi formado Adão, depois Eva. E não foi Adão que foi seduzido, mas a mulher que, seduzida, caiu em transgressão. Entretanto, ela será salva pela sua maternidade, desde que, com modéstia, permaneça na fé, no amor e na santidade. (1Tm 2,11-15)⁹⁰

A partir do relato da Criação, esse texto acredita poder concluir a posição definitivamente secundária da mulher em relação ao homem. Ao mesmo tempo, se ela é reconhecida secundária na ordem da criação, a mulher é apresentada como a primeira na ordem do pecado! Isso evidentemente não está de acordo com os relatos do *Gênesis*, muito

menos com o conjunto da obra de Paulo, e ainda menos com Cristo. No entanto, ao longo da história, foi elaborada uma antropologia que teve a intenção de estabelecer a realidade de uma diferença constitutiva na natureza entre o homem e a mulher. Insistiu-se no fato de que o homem é caracterizado por sua capacidade de agir, de transformar, de fazer; a mulher, por sua capacidade de amar, de acompanhar, de se abandonar. Assim, foi apresentado como revelado um modelo em que o homem assume quase todos os papéis de representação, de autoridade e de poder; não se questionou se essa diferenciação do papel dos sexos não seria ela tributária da sociedade que a elaborou, uma sociedade terrivelmente marcada pela predominância dos homens. De uma situação histórica contingente, foi deduzido um modelo divino e, portanto, imutável. Ele foi imposto, mais tarde, em situações ou em épocas diferentes.

À luz das condições sociais, humanas e eclesiais atuais, esse modelo deve ser, hoje, verificado. Para tanto, sem dúvida, é preciso começar por favorecer o reconhecimento mútuo entre homens e mulheres. Como? Educando ao mesmo tempo para a semelhança e para a diferença; evitando que se confundam rápido demais dignidade comum e identidade comum; elaborando parcerias e colaborações que respeitem a maneira como cada sexo encarna diferentemente o universal do humano. Afinal, se a parceria homem-mulher pode ser lugar de muitas alegrias e de realizações, ela pode ser também o de muito sofrimento e de muitas frustrações.

Uma palavra bíblica traduz melhor do que qualquer outra esse difícil trabalho de reconhecimento: a Aliança. Essa é exatamente a vocação bíblica do homem e da mulher, chamados a concluir, juntos, uma aliança que seja realmente sinal da Aliança divina.

SE CONHECESSES O DOM DE DEUS

Os limites deste livro não nos permitem continuar nossa pesquisa fora da Bíblia. Outros o fizeram, denunciando particularmente alguns preconceitos, como aquele que afirma que o “cristianismo, que só tolera a sexualidade como um mal necessário à reprodução, [tenha] circunscrito o corpo desprezado num halo de vergonha e de culpa” (Tordjman, 1981). Nesses estudos, seus autores mostraram que os primeiros cristãos tinham opiniões diferentes em relação à sexualidade e, na sua maior parte, mais moderadas do que se imaginam habitualmente (Rouche, 1980, pp. 71-83). Mostraram também que a dita “moral judaico-cristã” foi, por muito tempo, sobretudo uma moral estoica ou, de uma certa forma, platônica (Brown, 1995). Mas é preciso admitir que, por ter esquecido sua inspiração bíblica, a “moral cristã” nem sempre honrou a Encarnação que, no entanto, é seu coração.⁹¹

Felizmente, durante o século passado, novos estudos bíblicos e teológicos e a explosão de movimentos de espiritualidade conjugal devolveram o lugar da sexualidade e permitiram ao cristianismo de reencontrar seu vigor inicial.

Ao reler a Bíblia, como fizemos, é possível perceber que os textos bíblicos estão perfeitamente de acordo com as ciências humanas, que consideram a sexualidade uma dimensão fundamental do ser humano. Basta reler os dois relatos da Criação para se convencer disso:⁹² a sexualidade é um componente essencial do homem e da mulher, criados por Deus. Além de sua função reprodutiva, ela impregna o conjunto da pessoa humana e estabelece sua maneira de se relacionar com os outros ou de se situar na sociedade. Como todas as obras divinas, a sexualidade — que não deve ser sacralizada — é, portanto, boa; ela é uma promessa de felicidade. Dom do Amor de Deus, a sexualidade permite tanto ao homem quanto à mulher de participar do seu poder criador. Por seu dinamismo de abertura ao outro, de comunhão e de fecundidade, ela contribui para o desabrochar da pessoa e para a construção do Reino de Deus.

A essa constatação fundamental junta-se uma outra: a sexualidade pode levar ao fechamento sobre si mesmo ou à exploração do outro. Tanto por causa da procura pelo prazer, que remete a si próprio e aprisiona no absoluto do instante, quanto por causa da vontade de poder que, sutilmente, pode servir-se do sexo para dominar o outro ou apropriar-se dele (2Sm 13,1-22), a sexualidade é uma realidade ambígua, complexa e conflitante. Isso não quer dizer que ela seja em si mal — muito menos pecaminosa —, mas sim que a sexualidade reflete a realidade do ser humano, com suas sombras e suas luzes. Mais do que qualquer outro campo da existência humana, ela remete o homem e a mulher às suas raízes e às suas histórias mais profundas; ela é um mistério, e é preciso aprender a descobri-lo e a dominá-lo.

Sobre esse ponto, a Bíblia previne seus leitores contra a desvalorização da sexualidade, que pode levar a uma banalização excessiva da sua prática. Afinal, o sexo não é uma “coisa” que pode ser impunemente utilizada. Ela engloba realidades pessoais e coletivas por demais importantes para que não se esqueça a violência que a habita. Assim, muito antes de Freud, os homens e as mulheres do Antigo Testamento já haviam compreendido que as

pulsões sexuais devem ser reguladas por proibições e por preceitos éticos. Como sabiam que não existe uma regulação sadia da vida sexual sem enfrentamento da frustração e do vazio, eles elaboraram leis que garantiam a coesão do Povo de Deus, ao mesmo tempo que lembravam seus membros de que somente a referência a Deus pode suprir o vazio inscrito no coração do ser humano. É o famoso: “*Sede santos, porque eu, Iahweh vosso Deus, sou santo*” (Lv 19,2).

Nesse contexto, os homens e as mulheres da Bíblia nunca cessarão de afirmar que o corpo do ser humano é santo. Por ter sido considerado, durante demasiado tempo, um simples depósito ou um limite que deveria ser ultrapassado, a reflexão comum — e não somente cristã — só veio reconhecer essa dignidade do corpo há pouco tempo. Ora, mais do que qualquer outra realidade, o corpo do homem revela o caráter único de cada ser humano, ao mesmo tempo que permite o encontro com o outro até o dom da vida.⁹³

Uma expressão bíblica é particularmente bela a esse respeito. Ela fala da proibição de se manter relação sexual com parentes próximos: “*Nenhum de vós se aproximará de sua parenta próxima para descobrir a sua nudez*” (Lv 18,6ss). Por que essa proibição? Porque “a nudez do corpo é sua glória” e é por esse motivo que ela não pode ser exibida, somente revelada (cf. Beauchamp, 1999, p. 73). Aparece, assim, a importância do respeito ao corpo e a necessidade da educação a um certo pudor, não porque é necessário ter “vergonha” do próprio corpo ou do corpo do outro — é justamente o contrário —, mas porque a nudez revela a grandeza da pessoa humana e a profundidade espiritual da sexualidade.

Também é verdade que o corpo tem sua vida própria e suas pulsões; e seu surgimento ou sua violência podem desconcertar. Isso não impediu ao apóstolo Paulo declarar que o corpo é habitado pela presença de Deus e não pode ser desprezado ou utilizado como se bem entende, visto que ele está prometido à Ressurreição (1Cor 6,13-20). Anteriormente, durante seu ministério público, Jesus havia lembrado que não é o corpo a fonte do pecado, mas o coração do homem; portanto, o ser humano naquilo que tem de mais íntimo (Mt 15,11.17-19).

Pelo fato de isso ter sido esquecido, na história do cristianismo sempre olhou-se com desconfiança para o corpo e, mais especificamente, para o prazer sexual. No entanto, na Bíblia, o *Cântico dos Cânticos* exalta a dimensão erótica do amor, entrando em acordo com a antropologia contemporânea, que reconhece que o prazer é uma das condições para o desenvolvimento humano. Vivido no contexto do amor, de fato, o prazer faz do diálogo dos corpos uma das formas mais completas do diálogo amoroso, visto que é na união e na doação dos corpos que se completa a doação total de si, sem a qual não pode haver abertura para a vida.⁹⁴

Mas é sabido que o prazer é ambíguo e que pode reativar as pulsões mais arcaicas. Sem ser exaltado por ele mesmo, muito menos explorado, o prazer sexual deve ser posto no seu devido lugar. Para isso, dois extremos devem ser evitados: a rejeição de qualquer prazer e a busca desenfreada do prazer. A primeira ideia talvez surpreenda, mas ela parte de uma evidência: o prazer obriga cada um a reconhecer sua dependência, pois o gozo é a perda do domínio sobre si mesmo e é gozar pelo outro. Assim, a rejeição do prazer pode ser o sinal da rejeição da dependência em relação ao outro ou de renúncia à onipotência. Ao contrário, pelo fato de causar um sentimento efêmero, mas real, de plenitude, o prazer pode dar a impressão

de que se escapa da condição humana, portanto, da falta que a constitui. O perigo, então, pode ser grande de se querer preencher essa lacuna acumulando-se prazeres e reduzindo o parceiro ao *status* de objeto ou de instrumento de prazer.

É o contrário do *Cântico dos Cânticos* e de seu magnífico ensinamento sobre a solidão e a distância, que são duas dimensões essenciais do amor.

Por fim, como não abordar o tema da procriação, visto que, é verdade, há mais de vinte séculos da história cristã privilegiou-se de maneira evidente a dimensão reprodutora da sexualidade? Ora, apesar de reconhecerem a importância da procriação, os relatos bíblicos nunca esquecem a comunhão que fundamenta a vida do casal e dá plenamente sentido ao dom da vida. Assim, ainda que, no primeiro relato da Criação, a sexualidade possa parecer que tenha como finalidade somente a procriação (*Gn* 1,28), no segundo relato — o mais antigo — só aparece a comunhão a ser construída entre o homem e a mulher, com as rupturas e separações dela decorrentes (*Gn* 2,18.23-24).

De maneira geral, o conjunto dos textos bíblicos é atravessado por essa dupla dimensão da sexualidade. Desenha-se até mesmo uma tensão entre uma corrente que louva a fecundidade ou considera a esterilidade uma maldição divina e outra corrente que se abrirá progressivamente a um tipo de fecundidade diferente da carnal, ao reconhecer que não é o número de filhos que conta, mas a fidelidade à promessa de Deus. Assim, serão honrados primeiramente os valores do diálogo, da comunhão e do amor, que fundamentam o exercício da sexualidade.

Além disso, lembremo-nos dos muitos casais que são apresentados como exemplo ao longo de toda a Bíblia. Neles, não é a fecundidade que é destacada, mas o amor. Esses casais têm por nome Isaac e Rebeca, Jacó e Raquel, Elcana e Ana. Melhor ainda: há a expressão “conhecer sua mulher” que, na Bíblia, designa as relações conjugais, com toda a riqueza da palavra “conhecer” na língua hebraica.⁹⁵ O uso dessa palavra é ainda mais significativo quando um patriarca se une a uma serva de sua mulher para ter uma descendência, e os textos bíblicos não dizem que ele “conheceu” a serva, mas que ele a “possuiu” (*Gn* 16,2.4; 30,3-4). Podemos reconhecer, assim, a diferença de densidade e de riqueza que existe entre uma prática da sexualidade cuja única finalidade é a procriação e uma prática da sexualidade que se inscreve em uma comunhão de amor. Enfim, quando os profetas Oseias, Jeremias, Ezequiel e Isaías comparam a atitude de Deus com relação a Israel ao amor conjugal, não é a dimensão reprodutiva do amor que é destacada em primeiro lugar, mas sua dimensão de intimidade, de ternura, de compaixão e de indefectibilidade.

Isso não é desprezar a procriação; é admitir que as fecundidades do amor são mais vastas que unicamente aquela do dom da vida; sobretudo, como às vezes acontece hoje, quando o filho se torna o refúgio do casal ou o meio de ocultar seus problemas. Sabe-se como pode ser pesado, até insuportável, para uma criança ou para um adolescente ser aquele que precisa assegurar a felicidade dos seus pais! Ora, a Bíblia não para de repetir: dar à luz uma criança é aceitar que ela escape, cedo ou tarde, de uma maneira ou de outra, do que os pais desejaram em relação a ela ao concebê-la.

Nesse campo, como em todas as outras da vida, ressoam as palavras de Cristo e seu convite a não tornar absoluto nenhum laço afetivo, tanto conjugal quanto de amizade. No entanto, vimos que Jesus, ao pedir que todos os laços afetivos sejam examinados à luz do

Reino de Deus, como o desejo ou não de ter filhos⁹⁶, não nega a importância essencial da família, como também não relativiza o que havia ensinado sobre o caráter indissolúvel dos laços matrimoniais. Mas, ao ensinar que a família é segunda — o que não quer dizer que seja secundária — em relação às exigências do Reino de Deus, Jesus alerta seus compatriotas do perigo do fechamento em si mesmo ou do egoísmo que ameaça toda a família humana.

Jesus, por meio de sua escolha do celibato, não por desprezo à sexualidade mas por fidelidade à sua missão, lembra-nos que o ser humano, antes de ser esposo ou esposa, define-se, antes de tudo e em todos os lugares, como filho de Deus e irmão universal. É por isso que toda família humana deve estar sempre aberta à família universal dos filhos de Deus, que ela prefigura no que tem de mais bonito; e isso apesar de seus limites objetivos.

Acrescentemos aqui um dos aspectos mais originais do pensamento bíblico: a complementaridade que nele encontramos entre o casamento e o celibato, a qual só pode ser compreendida porque a sexualidade é fundamentalmente percebida na Bíblia como uma das realidades maiores da existência em que, na semelhança e na diferença, o homem e a mulher se reconhecem “*imagem e semelhança de Deus*” (Gn 1,26). Sinal visível de que a pessoa humana é, constitutivamente, um ser de relação, a sexualidade é, na verdade, um dos lugares em que mais se manifesta a identidade do homem e da mulher, criados à imagem daquele que, no seu ser trinitário, é somente Amor, visto que é somente Relação. No entanto, falando de forma estrita, não é o casal que é a imagem de Deus, pois isso faria dos celibatários seres humanos “incompletos”: é a pessoa humana, enquanto sexuada e ser de relação.

No entanto, ao descobrirem que são chamados mais a se revelarem um ao outro do que a se completar, o homem e a mulher que se amam tornam-se um para o outro e um pelo outro a ocasião de se abrir ao Amor que os excede. Assim, se o amor humano permite que se compreenda quem é Deus — mesmo se, na Bíblia, fazer a experiência de Deus é sempre fazer a experiência daquele que é o Totalmente Outro e o Totalmente Próximo —, ele também permite abrir-se à sua presença e vivê-la. Vivida na fidelidade e na indissolubilidade dos laços conjugais, que revelam a verdadeira natureza do Amor de Deus, a sexualidade, longe de ser um resquício da animalidade, torna-se o lugar de uma autêntica experiência espiritual.

Embora nem sempre seja compreendido, o celibato também pode revelar um dos aspectos essenciais do Amor de Deus. Diferentemente do amor conjugal, ele manifesta a universalidade do Amor de Deus. Pois Deus ama todos os seres humanos, de todas as raças, culturas e épocas, ao mesmo tempo que ama cada um, com um amor particular e único. Ora, se os laços matrimoniais, por meio de sua unicidade e de sua singularidade, traduzem o caráter único e particular do Amor de Deus, o celibato escolhido por causa de Deus manifesta que esse Amor é para todos os seres humanos, sem exceção. Juntos, casais e religiosos testemunham, então, o Amor de Deus, como foi plenamente revelado em Jesus Cristo, na sua dupla dimensão: singular e universal.

Inspirando-se no amor conjugal, os religiosos recebem um convite a amarem de forma concreta e total; inspirando-se naqueles que, por vocação, escolheram o celibato, os casais recebem a exigência a se abrirem aos outros e a nunca fecharem a porta aos mais pobres, nem ignorar as realidades sociais, políticas e econômicas do mundo. Afinal, se para os casais o perigo é o de se fecharem nos limites de um amor exclusivo, vivido às vezes como um refúgio, para os religiosos o perigo é que vejam o amor “se dissolver numa filantropia sem

rosto, que não reconhece mais ninguém” (Rondet, *op. cit.*, p. 90).

Concluimos que — e este é um dos ensinamentos do Novo Testamento —, por mais bela e importante que a sexualidade seja, ela não é tudo para a pessoa humana. Mais exatamente: a maneira como vivemos nossa sexualidade está fadada a desaparecer. Disso, o celibato também é o sinal. Não por desprezo à sexualidade, mas como anúncio de um mundo que virá onde, uma vez ressuscitados, nós amaremos em Deus e como Deus, ou seja, de forma única e universal ao mesmo tempo.

Para o momento — e é por isto que a Bíblia não se apresenta como um “tratado” sobre sexualidade — cabe a cada um tentar viver da melhor forma possível a própria sexualidade. Pois a sexualidade é uma realidade em transformação, capaz de regressão, de fixação ou de progressão; e sua regulamentação é uma tarefa de cada dia.

Se acreditamos na Bíblia, essa tarefa está, ao mesmo tempo inscrita, sobre o fundo do pecado e da necessária separação ou “renúncia”. É, de fato, sinal de pecado a sexualidade que se desvia de seus fins, seja porque o amor permanece no estágio egoísta, rebaixando o parceiro a uma função — de simples instrumento de prazer —, seja porque não há nenhum lugar para qualquer fecundidade, de nenhum tipo. Ao contrário, é fonte de realização a sexualidade que se recusa a se instalar, qualquer que seja a maneira, num mundo baseado na fusão indiferenciada ou que ultrapassa o narcisismo, o qual impede que se reconheça o desejo do outro. Enfim, é construtivo o amor que se constrói ao longo do tempo, por meio de fracassos e sucessos; pois é preciso lembrar que, na Bíblia, o que torna o amor do homem e da mulher sinal do Amor de Deus não é sua constância no sucesso, mas sua permanência, apesar da infidelidade de um dos parceiros ou das dificuldades inerentes à vida.

Seja como for, Deus nos colocou onde estamos, tais como somos. Com o poder da sua graça, nós devemos tomar consciência, de maneira lúcida e às vezes corajosa, de nossas riquezas, de nossos limites, de nossas tendências ou de nossas estruturas afetivas. Somente a tomada a sério dessa realidade permite, de fato, o encontro com o outro e o despertar de um amor verdadeiro. Somente se houver uma conscientização sobre a própria herança, sobre a própria história, sobre a própria educação e sobre as escolhas que se puderam fazer em certos momentos é que será possível conquistar uma verdadeira liberdade. Nessa condição, a sexualidade pode se tornar um caminho de salvação — para não dizer um “itinerário pascal” —, em que se aprende, sem cessar, a converter o próprio desejo, assim como a ternura: o desejo, porque tende a fazer do outro o meio de suprir as próprias necessidades; a ternura, porque ela pode se tornar sufocante, chegando a se revelar tão possessiva e egoísta quanto o desejo. Assim, lembremo-nos que amar, para Cristo, é, amando a si mesmo, morrer para si e viver para e por acolher o outro.

Enfim, para cada um, a Boa Nova trazida por Jesus é sempre a mesma: no centro de seus limites, de seus reveses, de suas anomalias e de suas dificuldades de amar, sempre há lugar para a misericórdia e para o Amor de Deus. É por isso que o evangelho, longe de aprisionar na desesperança, abre a cada pessoa um futuro. Esse futuro é regido por um único mandamento:

Amarás o Senhor teu Deus, de todo coração, de toda a tua alma, com toda a tua força e de todo o teu entendimento; e a teu próximo como a ti mesmo. (Lc 10,27)

Mas esse mandamento é precedido pelo dom do Amor de Deus, sem o qual nós não podemos amar: *“Quanto a nós, amemos, porque ele nos amou primeiro”* (1Jo 4,19; cf. 4,10).

Assim, como quando Jesus e a samaritana se encontram, é no coração de cada história que ressoam essas palavras eternas: *“Se conhecesses o dom de Deus...”* (Jo 4,10).

ABREVIATURAS DOS LIVROS BÍBLICOS

Abdias - *Ab*

Ageu - *Ag*

Amós - *Am*

Apocalipse - *Ap*

Atos dos Apóstolos - *At*

Baruc - *Br*

Cântico dos Cânticos - *Ct*

Cartas de João - *1Jo, 2Jo, 3Jo*

Carta de Judas - *Jd*

Cartas de Pedro - *1Pd, 2Pd*

Carta de Tiago - *Tg*

Colossenses - *Cl*

Coríntios - *1Cor, 2Cor*

Crônicas - *1Cr, 2Cr*

Daniel - *Dn*

Deuteronômio - *Dt*

Eclesiastes (Coélet) - *Ecl*

Eclesiástico (Sirácida) - *Eclo*

Efésios - *Ef*

Esdras - *Esd*

Ester - *Est*

Êxodo - *Êx*

Ezequiel - *Ez*

Filemon - *Fm*

Filipenses - *Fl*

Gálatas - *Gl*

Gênesis - *Gn*

Habacuc - *Hab*

Hebreus - *Hb*

Isaías - *Is*

Jeremias - *Jr*

Jó - *Jó*

João - *Jo*

Joel - *Jl*

Jonas - *Jn*

Josué - *Js*

Judite - *Jt*

Juízes - *Jz*

Lamentações - *Lm*

Levítico - *Lv*

Lucas - *Lc*

Macabeus - *1Mc, 2Mc*

Malaquias - *Ml*

Mateus - *Mt*

Marcos - *Mc*

Miqueias - *Mq*

Naum - *Na*

Neemias - *Ne*

Números - *Nm*

Oseias - *Os*

Provérbios - *Pr*

Reis - *1Rs, 2Rs*

Romanos - *Rm*

Rute - *Rt*

Sabedoria - *Sb*

Samuel - *1Sm, 2Sm*

Salmos - *Sl*

Sofonias - *Sf*

Tessalonicenses - *1Ts, 2Ts*

Timóteo - *1Tm, 2Tm*

Tito - *Tt*

Tobias - *Tb*

Zacarias - *Zc*

BIBLIOGRAFIA

BALMARY, M., 1986. *Le sacrifice interdit*. Paris : Grasset.

BEAUCHAMP, P., 1990. *L'Un et l'autre Testament*, 2. Accomplir les Écritures. Paris : Seuil.

—, 1999. *D'une montagne à l'autre. La loi de Dieu*. Paris : Seuil.

BELLET, M., 1999. *La Chose la plus étrange*. Paris : Desclée de Brouwer.

BIANCHI, E., 1998. Adam où es-tu?. Paris : Cerf.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo : Paulinas. (Nova edição revista, 1985).

BOZON, M., 1992. *La Famille, l'état des savoirs*. Paris : La Découverte.

BREUGNOT, P., 1986. *Libération*, 13.sept.

BROWN, P., 1995. *Le Renoncement de la chair*. Paris : Gallimard.

COUSIN, H., 1999. *Le Monde dans lequel vivait Jésus*. Paris : Cerf.

DUMAS, A., 1965. Similitude et diversité des sexes dans le plan de Dieu. *Études Théologiques et Religieuses*.

DURAND, G., 1983. *Sexualité et foi*. Synthèse de théologie morale. Paris : Cerf/Fides.

EINSENBERG, J.; ABECASSIS, A., 1979. *Et Dieu créa Ève*. À Bible Ouverte II. Paris : Albin Michel.

FUCHS, E., 1979. *Le Désir et la tendresse*. Genève : Labor et Fides.

GILBERT, M., 1978. Une seule chair. *Nouvelle Revue Théologique*.

GRELOT, P., 1982. *Dans les angoisses l'espérance*. Paris : Seuil.

GUILLEBAUD, J.-C., 1998. *La Tyrannie du plaisir*. Paris : Seuil.

GUILLET, J., s.d. La chasteté de Jésus. *Jésus-Christ dans notre monde*. Paris : Desclée de Brouwer/Bellarmin.

IRIGARAY, L., 1984. *Éthique de la différence sexuelle*. Paris : Minuit.

JEREMIAS, J., 1976. *Jérusalem au temps de Jésus*. Paris : Cerf.

KUNDERA, Milan, 1994. *A insustentável leveza do ser*. Rio de Janeiro : Record.

LACROIX, X., 2000. La différence sexuelle a-t-elle une portée spirituelle?. *L'avenir, c'est l'autre*. Paris : Cerf.

LECLERC, E., 1999. *Le Soleil se lève sur Assise*. Paris : Desclée de Brouwer.

LEVINAS, E., 1976. *Difficile liberté*. Paris : Albin Michel. *Apud* LACROIX, X., 1992. *Le Corps de chair*. Les dimensions éthique, esthétique et spirituelle de l'amour. Paris : Cerf.

MARCHADOUR, A., 1999. *Genèses, Commentaires*. Paris : Bayard/ Centurion.

NAUDOU, J., 1988. Sexualité et ascèse dans les religions de l'Inde. In: BERNOS, M. *Sexualité et religions*. Paris : Cerf.

PELLETIER, A.-M., 1973. *Lectures Bibliques. Aux sources de la culture occidentale*. Paris : Nathan-Université/Cerf.

—, 1991. Le signe de la femme. *Nouvelle Revue Théologique*, n. 113, sept.-oct.

—, 2000. Vus du jardin du Cantique des cantiques, l'homme et la femme. *Foi et Vie*, Cahier Biblique, n. 39, sept.

QUÉRÉ, Fr., 1993. *Sagesse et folie de l'amour selon saint Paul*. In: LACROIX, X. (dir.). *Homme et femme, l'insaisissable différence*. Paris : Cerf.

—, 1995. *Le Sel et le vent*. Paris : Bayard/Centurion.

REYES, A., 2000. Le sexe entre répression et regression. *Le Monde*, 5.déc.

RILKE, R. M., 1937. *Lettres à um jeune poète*. Paris : Grasset.

RONDET, M., 1978. *Le Célibat évangélique dans un monde mixte*. Paris : Desclée de Brouwer/Bellarmin.

ROUCHE, M., 1980. Christianisme et sexualité. *Alliance*, n. 9-10, oct.

SALAS, D., 1996. *Esprit*, déc.

SPERBER, M., 2001. Le sexe et la vie d'une femme. *Esprit*, mar.- avr. L'un et l'autre sexe.

THÉVENOT, X., 1989. *Repères étiques pour un monde nouveau*. Mulhouse : Salvator.

TORDJMAN, G., 1981. *Réalités et problèmes de la vie sexuelle*. Paris : Hachette.

TSITRONE, A., 1988. *Sexe et mariage dans la tradition juive*. In : BERNOS, M. *Sexualité et religions*. Paris : Cerf.

Conversão Digital



KindleBookBr

1. Como o caso do pedófilo M. Dutroux, durante o verão europeu de 1996.

2. “Ocorreu uma surpreendente reviravolta no tempo”, escreveu D. Salas. “Do tempo, imóvel e silencioso do incesto, sucedeu um mecanismo penal sem freios. Colocações intempestivas da criança e encarceramento do pai refletem uma violência do Estado diante da violência da indiferenciação. Talvez tudo isso seja inevitável, mas por que tanta precipitação?” (Salas, 1996). A atualidade — 11 de setembro de 2001, o suicídio de um professor de crianças acusado de pedofilia — confirma a pertinência dessa interrogação.

3. São, sobretudo, dois os textos do Antigo Testamento que condenam a homossexualidade (Lv 18,22 e 20,13). Eles se inscrevem em um contexto cultural diferente do nosso, pois não se sabia, como as ciências humanas haveriam de mostrar, que pode haver em certas pessoas uma estrutura homossexual não escolhida, inata ou, ao menos, adquirida na primeira infância e na adolescência. É por isso que os textos bíblicos devem ser utilizados com prudência. Por outro lado, não é menos verdade que, na Bíblia, todo comportamento que nega a diferença entre os sexos e que, por conseguinte, não contém a dimensão procriadora da sexualidade não está de acordo com o projeto de Deus para a criação. Por isso, não se pode colocar em pé de igualdade a orientação homossexual e a orientação heterossexual. Isso não quer dizer que os homossexuais não possam fazer, na sua própria vida afetiva, a experiência da diferença ou que a homossexualidade não seja para eles uma ocasião de crescerem em humanidade e fé.

4. Isso não é exclusividade da Bíblia, pois muitos povos consideravam o sangue menstrual impuro. Vale ressaltar que, se hoje a menstruação parece um fenômeno normal da existência feminina em seu período fértil, antes não era assim: grande parte das mulheres se casava pouco tempo depois da puberdade, engravidava muito cedo e, portanto, menstruava poucas vezes na vida. É por essa razão que alguns indagam hoje se a menstruação não era considerada, por alguns, um sinal maldito da mulher estéril.

5. De fato, essa “dessacralização” era contrária à tendência natural, sobretudo num mundo universalmente politeísta. A religião popular, e mesmo o culto oficial celebrado pelos reis, frequentemente apresentaram um sincretismo em que o Deus de Israel foi revestido de características do Baal cananeu. O culto ao bezerro de ouro, com as orgias que o acompanhavam, é um dos exemplos mais evidentes (Êx 32; 1Re 12,28-30). Uma outra manifestação disso é a prostituição sagrada; diz-se que na época do rei Josias (século VII a.C.), ela ainda acontecia no templo de Jerusalém (2Rs 23,4-9).

6. *ISm* 18,20-21.26;19,11-17;25,44; *2Sm* 3,13-16; 6,16-23.

7. O código de Hamurabi (século XVIII a.C.) evoca o caso da escrava entregue ao marido de sua proprietária estéril: “Se, depois, essa mulher se iguala à sua proprietária, como deu à luz crianças, sua proprietária não poderá vendê-la; ela recolocará nela a marca dos escravos e a tratará como uma escrava” (citado em “As leis do antigo Oriente”, *Supplément au Cahier*

8. Esse episódio sempre foi usado para sustentar (laboriosamente) o caráter ilícito do *onanismo*. Fazer isso é esquecer que o episódio tem como contexto a lei do levirato e que o pecado de Onã é ter fugido da sua obrigação legal de assegurar a seu irmão morto a posteridade a que ele tinha direito.

9. De fato, nos relatos que acabamos de mencionar, são as mulheres que parecem particularmente angustiadas por não terem filhos. Lembremos a rivalidade entre Sara e Agar, Raquel e Lia, Penina e Ana. Não nos esqueçamos também da ordem de Raquel a Jacó: “Dá-me filhos, senão eu morro” (*Gn* 30,1).

10. É frequentemente o caso, por exemplo, nos relatos dos Patriarcas, de certas passagens que rompem definitivamente com a legislação posterior, como veremos, que proibiria esse tipo de relação (cf. *Lv* 18,6ss).

11. “Não darás o teu leito conjugal à mulher do teu compatriota” (*Lv* 18,20).

12. Na verdade, não há nenhum exemplo na Bíblia de aplicação dessa sentença. Isso é bastante surpreendente, pois, considerando-se a insistência com que os legisladores, profetas e sábios se preocupavam com a questão, esse tipo de adultério devia ser muito comum. É preciso observar, igualmente, que a lei não era a mesma se o adultério fosse cometido na cidade ou no campo (*Dt* 22,25). Por fim, quando o adultério não fora comprovado, mas o marido, “tomado por ciúmes”, ficava atormentado por suspeitas, a mulher era submetida ao julgamento de Deus. Recorria-se, então, a dois procedimentos (*Nm* 5,11-31).

13. “Se um homem encontra uma jovem virgem que não está comprometida, e a agarra e se deita com ela e é pego em flagrante, o homem que se deitou com ela dará ao pai da jovem cinquenta siclos de prata, e ela ficará sendo sua mulher, uma vez que abusou dela. Ele não poderá mandá-la embora durante toda a sua vida”. (*Dt* 22,28; cf. *Êx* 22,15-16)

14. *Dt* 22,13-21 trata do caso de uma mulher acusada por seu marido de não ser mais virgem. O que fazer, então? Seu pai e sua mãe apresentavam diante dos anciãos da cidade “as provas da virgindade”. O marido, condenado a uma multa de cem siclos de dinheiro, era, então, privado do direito de repudiar sua esposa (*Dt* 22,19). No entanto, se a acusação era justificada, a mulher era apedrejada pelos habitantes da cidade diante da porta da casa de seu pai, pois, com sua conduta, ela havia desonrado sua casa.

15. Eram escolas desse tipo que, em 167 a.C., Antíoco Epífanes queria instalar em Jerusalém. Para se introduzirem nessas escolas, alguns judeus helenistas apressaram-se em refazer o prepúcio (*IMc* 1,14-15)!

16. Optei por antifeminino para que a ideia não seja interpretada em relação ao feminismo, movimento daqueles que preconizam a ampliação legal dos direitos civis e políticos da mulher. [N.d.T.]

17. Esse mesmo autor lembra os deveres das crianças em relação aos seus pais (*Eclo* 3,1-16) e elabora — ainda que o tema seja visto unicamente do lado masculino — uma tabela encantadora da felicidade conjugal (26,1-4) e da esposa perfeita (26,13-18).

18. A *Vulgata* amplia essa oração: “Tu o sabes, Senhor, eu estou pura, homem algum me tocou. Se consenti em tomar marido, não foi por paixão, mas no teu temor. Neste caso, ou eu não fui digna deles, ou eles não foram dignos de mim. Ou então, será que me terás reservado para um outro marido?”

19. Trecho reinterpretado por são Jerônimo, que introduzirá uma verdadeira espiritualidade conjugal: “Ouve-me, e eu te mostrarei sobre quem o demônio tem poder. São aqueles que concebem o casamento de tal forma que excluem Deus de seus espíritos e se integram à paixão como o cavalo e a mula, privados de inteligência: sobre esses o demônio tem poder”. Segue a recomendação de Rafael a Tobias: “Mas tu, quando a [Sara] tiveres recebido por esposa, viverás com ela em continência durante três dias e não cuidarás de outra coisa senão de orar com ela. Na primeira noite, o demônio será expulso pela fumaça do fígado do peixe. Na segunda noite, serás admitido na sociedade dos santos Patriarcas. E, na terceira noite, conseguirás a bênção para que vos nasçam filhos robustos. Passada a terceira noite, no temor do Senhor, tomarás a donzela, levado menos pelo instinto do que pelo desejo de ter filhos, a fim de obteres sobre teus filhos a bênção da raça de Abraão”.

20. Tobias e Sara oram para que sua ligação com Deus confira à sua união carnal um sentido profundo e verdadeiro. Como veremos, é exatamente o contrário da cena de *Gn* 3, em que a ruptura com Deus acarreta uma tensão irremediável entre os dois sexos. No cerne da oração de Tobias e Sara há uma referência implícita ao primeiro relato da Criação (alusão aos filhos) e explícita ao segundo relato da Criação (citação de *Gn* 2,18).

21. Se temos a tendência de esquecer, historiadores e sociólogos nos lembram regularmente: o amor só se tornou o valor central do casamento a partir do século XVIII! Até então, o amor não estava vinculado ao casamento, e as razões que levavam alguém a se casar eram a procriação e o companheirismo. A uma grande reserva sentimental correspondia, parece igualmente, um erotismo muito sumário (Bozon, 1992). Podemos citar, nesse sentido, o seguinte aforismo bem conhecido: “As cortesãs, nós as temos para o prazer; as concubinas, para os cuidados e as necessidades de cada dia; as esposas, para ter uma descendência e uma guardiã fiel do lar” (Demóstenes, *Contra Neera*, 122).

22. Além dos textos já citados, ver *Jz* 19-21.

23. Mais tarde, seria Jacó, o mais novo, a ser escolhido, em vez de Esaú, o mais velho e o preferido de Isaac (*Gn* 27).

24. A não ser incidental e resumidamente, parece, em *Ct* 8,6.

25. Ao contrário do livro de *Gênesis* (3,16), aqui o desejo não é uma maldição que leva à dominação do homem sobre a mulher, mas sim o lugar do encontro perfeito e da paz. É

verdade que, do: “Meu amado é meu e eu sou dele” (2,16) ao: “Eu sou do meu amado, seu desejo o traz a mim” (7,11), a amada percorreu um longo caminho, em que foi preciso reconhecer: “Eu sou do meu amado, e meu amado é meu” (6,3). Aqui estamos no coração do amor autêntico: cada um dos amantes encontra sua riqueza no outro, não em si mesmo. Cada um quer ser a fonte de prazer do outro; cada um só conhece o prazer tornando-se a fonte de prazer do outro. É nesse movimento que morre uma sexualidade que vê no outro somente um objeto que satisfaz seu próprio prazer. Mas o desejo não morre! Se ele permanece forte, por amor (cf. 8,6), ele se fortalece, pois é reconhecido que a satisfação do desejo não pode ocorrer sem a satisfação do outro e que a felicidade só pode nascer da felicidade do outro.

26. O autor acrescenta: “Lição do *Cântico dos Cânticos* que é ignorada cada vez que se deseja uma transparência perfeita de um em relação ao outro, uma presença sem distância, em que cada um seria inteiramente do outro”.

27. O Pentateuco é constituído pelos cinco primeiros livros da Bíblia: *Gênesis*, *Êxodo*, *Levítico*, *Números* e *Deuteronômio*. Sua redação foi feita ao longo de muitos séculos, mais possivelmente entre os séculos X e IV a.C.

28. *1Sm* 6,5; *Nm* 33,52; *2Rs* 11,18; *Am* 5,26 etc. Não se deve precipitadamente opor as duas palavras “imagem” e “semelhança”, pois a expressão hebraica “à nossa imagem como nossa semelhança” indica mais uma complementaridade do que uma diferença ou oposição. Há quem viu na posição ereta do ser humano, nas suas faculdades intelectuais e espirituais e, ainda, na sua dominação sobre a Criação os sinais da imagem e da semelhança divina inscritos no mais profundo de seu ser. Parece-nos que se trata de interpretações restritivas, pois é a capacidade de relação do ser humano, sobretudo com Deus, que é essencial aqui.

29. Os termos originalmente empregados estão mais próximos a “macho e fêmea”, usados indistintamente tanto em relação ao ser humano quanto aos animais: *Gn* 6,19; 7,3; 34,25; *Êx* 13,12; *Lv* 3,1.6; 27,4-7; *Nm* 3, 40.43; 31,17 etc.

30. Houve antes uma bênção dirigida aos animais, mas esta só dizia respeito à fecundidade (*Gn* 1,22).

31. “É rápido esclarecer o sentido verdadeiro do domínio que o homem é chamado a exercer sobre a terra e os animais. Esse domínio exclui toda forma de relação violenta, toda agressão, toda vontade de destruição. Imagem de Deus, o homem deve ser um senhor de delicadeza. E ele é esse senhor de delicadeza quando domina sua própria animalidade, quando ele mesmo se transforma em criador de unidade e de harmonia entre os seres, quando assume, no respeito e no amor, o desígnio de Deus. Percebem-se o erro grosseiro de numerosas interpretações que levam em conta, nesse texto bíblico, somente o poder do homem sem nele reconhecer a delicadeza divina” (Leclerc, 1999, p. 83).

32. Isso também vale para o exercício do poder.

33. O texto “brinca” com a ambiguidade da palavra “Adão”, pois, se aqui parece referir-

se ao ser humano em geral, sem qualquer diferenciação sexual, alguns versículos depois, ele vai se referir ao homem maravilhando-se diante da mulher que Deus lhe apresenta (*Gn* 2,23).

34. Assim, a morte nada mais é senão o retorno ao pó, à desintegração (*Gn* 3,19).

35. Em hebraico, essa expressão não designa somente a capacidade humana de determinar o que é bom ou mau; ela evoca o domínio do homem sobre a criação. “Conhecer o bem e o mal” é querer exercer esse domínio para além do território do homem; é invadir o território de Deus ou, ainda, é recusar-se a confiar na Palavra de Deus e a se submeter a ela” (Marchadour, 1999, p. 66).

36. O mal de que sofre o homem criado por Deus chama-se “solidão”. No pensamento bíblico, ficar sozinho não é bom. *Ecl* 4,7-12 exprime isso de forma precisa; se a Jeremias é ordenado, como vimos, de não esposar nenhuma mulher (*Jr* 16,1-9), essa ordem só faz sentido como sinal do julgamento de Deus que vai se abater sobre seu povo. Ora, trata-se de um julgamento de morte!

37. *Êx* 18,4; *Dt* 33,7.26-29; *Sl* 33(32),20; 115(113b),9.11; 121(120),2; 124(123),8; 146(145),5 etc.

38. A maneira como a literatura rabínica interpretará esse versículo mostra bem como a alteridade homem-mulher engloba um aspecto conflituoso. *Gn Rabbah* escreve, nesse sentido: “Se o homem merece, ela é uma ajuda; se não merece, ela fica contra ele”. Rashi comenta: “Quando o homem se mostrar digno, ela será uma ajuda para ele; se ele não se mostrar digno, ela ficará contra ele, para combatê-lo”.

39. É possível que haja aqui um estímulo polêmico contra a bestialidade, proibida pela lei de Moisés (*Êx* 22,18; *Dt* 27,21; *Lv* 18,23).

40. O torpor (*tardemah*) que se apossa do homem aparece, na Bíblia, em outras ocasiões, mais frequentemente quando Deus se prepara para cumprir uma ação poderosa e decisiva (cf. *Gn* 15,12). Ela é sempre o sinal de uma ação divina particularmente importante (*ISm* 26,12; *Jó* 4,13; 33,15; *Is* 29,10 etc.)

41. “A mulher não é um pedaço do homem. Depois dessa retirada, há construção. Ela foi edificada fora dele” (Balmary, 1986, p. 252).

42. Na Bíblia, a expressão “osso de meus ossos, carne da minha carne” traduz, geralmente, um parentesco entre pessoas de mesma linhagem (cf. *Gn* 29,14).

43. Sempre se considerou o fato de o homem ter sido criado antes da mulher — ou o fato de ele ter fornecido, de alguma forma, a sua matéria-prima — um sinal de superioridade do homem em relação à mulher. Pensar assim é esquecer que, na Bíblia, a superioridade e a dominação do homem sobre a mulher são consideradas uma consequência do pecado (*Gn* 3,16).

44. Não se deve compreender a palavra “carne” somente no sentido sexual. Ela designa, sobretudo, a unidade do casal, em todas as suas dimensões. “A união carnal, unidade de dois seres corpóreos em todas as dimensões que pode assumir o vínculo entre o homem e mulher, seguramente não está excluída, mas não é o primeiro objetivo” (Gilbert, 1978, p. 78).

45. A urgência desse abandono é sentida com tamanha força, que o texto não hesita em inverter os costumes da sociedade daquele tempo, visto que habitualmente era a mulher que deixava a casa de seus pais para viver com a família de seu marido. Isso somente reforça o ensinamento dessa passagem bíblica: ser homem (ser mulher) não consiste somente em “nascer de um pai e de uma mãe”, mas em tomar parte na construção da humanidade, com as próprias capacidades, sejam sexuais ou outras. Desse desenvolvimento necessário para a construção humana, o casamento, fundado na diferença sexual, é um dos sinais mais importantes.

46. Essa obrigação de Gn 2,24 sempre foi associada às proibições sexuais de Lv 18,6ss, que dizem respeito aos diferentes tipos de incesto. Cf. Einsenberg e Abecassis, 1979, pp. 165ss.

47. Em Israel, a nudez era um sinal de pobreza, de vergonha e de impotência. Ao contrário, a vestimenta era sinal de prosperidade, riqueza e felicidade.

48. “A proibição não é entendida como uma fronteira, linha única entre um ser e outro; é um território defendido pelo divino [...] unicamente para sua posse” (Balmory, *op.cit.*, p. 261).

49. É conhecida a bela interpretação de Rashi: “Eles detinham um só mandamento de Deus, e dele se despojaram [...]. Antes, estavam nus; agora, estão despidos” (*apud* Balmory, *op. cit.*, p. 265).

50. Pode-se notar que, quanto à mulher, o texto não fala mais de ajuda, e sim, mais prosaicamente, da “mulher que puseste junto de mim”. Para se saber por que é a mulher que aparece aqui em primeiro lugar, e não o homem, veja-se esta observação de Anne-Marie Pelletier: “O texto não afirma uma maior culpabilidade de Eva, mas sublinha o que é, antes de mais nada, um fato da experiência: a presença privilegiada da mulher lá onde se entrelaça fisicamente a solidariedade das gerações entre si. É o mistério, por meio da transmissão da vida, da transmissão simultânea de um dom e de uma fraqueza que é o cerne do texto. [...] O antigo texto do *Gênesis* vem lembrar — talvez oportunamente em nossas sociedades tecnológicas — a realidade dessa ligação que coloca a mulher, de uma forma peculiar, próxima à origem. E que também determina sua responsabilidade própria, uma maneira específica de se saber responsável pelo outro” (Pelletier, 1991, p. 674).

51. Portanto, a relação de “ajuda” não existe mais entre os dois; “há somente o estar-contra de um contra o outro”(Bianchi, 1998, p. 196).

52. Pode-se observar que a mulher, no conjunto dessa passagem, remete a uma figura de

mãe, e não de esposa.

53. Em *Gn* 2,24 a mulher suscitava o encantamento do homem. Aqui, é ela que se sente atraída por seu marido e que sente um desejo jamais satisfeito. A unidade feliz e inocente, o desejo de se tornar “uma só carne” ficam encobertos pela dominação.

54. *Ishah*, pois tirada de *ish*, em *Gn* 2,23.

55. *Hawwah*, derivado da mesma raiz de “vida”, “viver”.

56. Para a *Vulgata*, seu nome é *Vita*; para as versões gregas antigas de Aquila e Symmaque, ela é “aquela que gera a vida”.

57. A descendência da serpente tocará apenas o calcanhar da mulher e, portanto, uma parte que não é vital!

58. Para nós modernos, o amor é uma relação pessoal, íntima; ele só diz respeito às pessoas que se amam e, no máximo, aos parentes mais próximos. Diferentemente, nas civilizações antigas, acreditava-se que o amor entre um homem e uma mulher podia ter efeitos que ultrapassavam muito o clã restrito da família ou da tribo. À semelhança dos astros ou de certos poderes cósmicos, considerava-se que o amor, na sua dimensão de desejo, podia até mesmo afetar o meio ambiente e que era uma força destrutiva ou regeneradora do cosmos.

59. Os profetas não cansarão de repetir e de anunciar: a Criação não pode voltar-se para a dominação de um ser vivo sobre outro ou de uma espécie sobre a outra. Todas as criaturas de Deus são chamadas a viver em unidade, na paz e no amor (cf. *Is* 11,5-9).

60. Para esses mitos, a condição sexuada do homem e da mulher era considerada a consequência de um castigo divino. Por quê? Porque os homens, quando unificados, tentaram escalar o céu para vencer os deuses. Cf. Platão, *O Banquete*, 190-192 (203-204); cf. também Naudou, 1988, p. 19-49.

61. Embora consciente disso, é quase natural que se continue, às vezes, a procurar naquele ou naquela que crê amar uma réplica ou uma imagem ideal de si mesmo; e também muitas condutas sexuais são maneiras distorcidas de se evitar o encontro com o outro como ele realmente é, ou seja, na sua diferença.

62. Uma das características do pecado nos relatos da Criação é a recusa da diferença com Deus. Como já vimos, essa recusa tem como consequência a dificuldade de assumir a diferença entre o homem e a mulher, entre irmãos, entre o mundo dos humanos e o mundo dos animais. Assim, os relatos da Criação mostram, à sua maneira, que existe uma estreita relação entre a negação da origem e a recusa ou dificuldade de acolher o presente.

63. Alguns textos apontam a quantidade mínima que uma mulher deveria fiar ou tecer por semana; mas essa quantidade diminuía se ela estava amamentando uma criança de menos de dois anos!

64. *Mc 15,40; Mt 27,55-56; Lc 23,55-56.*

65. Ademais, poderíamos nos perguntar por que esse relato diz respeito unicamente a uma mulher; afinal, se ela foi pega “em flagrante delito de adultério”, é porque havia um homem com ela.

66. Diferentemente dos relatos paralelos de *Marcos* e de *Lucas*, o texto de *Mateus* engloba um certo número de glosas que a tradição acrescentou. Eles nos ensinam o pensamento das primeiras comunidades cristãs.

67. À sua época, o profeta Malaquias já prevenira seus compatriotas: “Não traias a esposa de tua juventude! Porque odeio o repúdio, disse Iahweh dos Exércitos, Deus de Israel, e aquele que cobre de violência a sua veste, disse Iahweh dos Exércitos. Guardai-vos, pois, no que diz respeito às vossas vidas e não cometais traição!” (*Mal 2,15b-16*).

68. *Sklerokardia*: essa palavra grega evoca o coração que endurece e se fecha à vida. Trata-se, portanto, mais de uma rigidez do que de uma maldade.

69. O ensinamento de Jesus não dispensa a mulher de obrigações semelhantes às do homem. Assim como o homem, ela não pode romper os laços matrimoniais. Isso aparece no *Evangelho de Marcos*, que reflete a situação do mundo romano, onde a mulher, em alguns casos, podia repudiar seu marido (cf. *Mc 10,12*).

70. Cabe lembrar aqui o ensinamento dos profetas, de acordo com o qual a fidelidade de Deus é sempre mais forte que as muitas infidelidades (“adultérios”) de seu povo. Também é significativo que a Bíblia utilize com frequência as realidades matrimoniais para ilustrar o Amor de Deus por seu povo; mas é para mostrar que a infidelidade do povo jamais supera a fidelidade de Deus, que recria, sem parar, a graça da Aliança. E isso esclarece o sentido profundo da união conjugal.

71. Cf. também *Mc 10,11-12; Lc 16,18*.

72. “Um homem não casado não é verdadeiramente um homem”, escreve R. Eléazar; R. Yacob acrescenta: “é como se ele diminuísse a imagem de Deus, pois ele escreveu: ‘à imagem de Deus ele o criou’, seguido imediatamente de ‘sede fecundos’” (*apud Cousin, op. cit.*, pp. 205-208).

73. Somente Mateus narra essas palavras, mas a estranheza delas parece ser uma garantia de autenticidade, pois não parece certo que Mateus pudesse ter inventado um ensinamento que se entrelaça tão claramente com a tradição judaica.

74. É essa impressão que se pode ter quando se lê o *Evangelho de Lucas*. De fato, o convite de Jesus a renunciar a si mesmo para segui-lo ganha uma forma tão radical em Lucas, que, dentre as realidades que o discípulo deve “odiar”, está o amor da esposa: “se alguém vem a mim e não odeia seu próprio pai e mãe, mulher, filhos, irmãos, irmãs e até a própria

vida, não pode ser meu discípulo” (Lc 14,26; cf. *Teb*, nota k). Depois, Lucas é o único a mencionar o amor de sua mulher entre os elementos aos quais é possível, senão necessário, renunciar “por causa do Reino de Deus” (Lc 18,29). Por fim, no debate entre Jesus e os saduceus sobre a ressurreição, Lucas utiliza uma fórmula que pode dar a entender que, para ser julgado digno de ressurreição, é preciso não ter casado: “Os filhos deste século casam e se dão em casamento; mas os que forem julgados dignos de ter parte no outro século e na ressurreição dos mortos, nem eles se casam, nem elas se dão em casamento” (20,34-35). Poderíamos pensar, então, que o casamento, para Lucas, seja um obstáculo para a vida cristã. Pensar assim seria esquecer que sua apresentação reflete a sensibilidade das comunidades cristãs do fim do primeiro século, as quais se encontravam em confronto com a imoralidade do mundo helenístico e com certas tradições ascéticas.

75. Isso talvez explique o fato de Mateus ter apresentado, num mesmo conjunto de textos, os ensinamentos de Jesus sobre o casamento e o celibato.

76. Cf. igualmente Lc 11,27-28.

77. “A etimologia da palavra ‘casto’ é, nesse sentido, muito eloquente: *castus* é antônimo de *incastus* (incestuoso). Do ponto de vista da moral, levando totalmente em conta o humano, a castidade é, portanto, o que permite ao indivíduo viver sua sexualidade de tal maneira que construa sua relação com os outros e com o cosmos no reconhecimento das diferenças radicais que o estruturam. A castidade é, então, no campo da sexualidade, a recusa da onipotência, da indiferenciação, do aprisionamento no imaginário” (Thévenot, 1989, p. 133).

78. Jo 13,23; 19,26; 20,2.8; 21,7.20.

79. “A questão decisiva quanto à sexualidade não se faz a partir da moral, mas a partir da Eucaristia. E ela remete a isto: o que é o amor? Não se trata de uma questão de legislação ou de limites; é a verdade do ser que está em jogo; e não a partir de tal ideia ou princípio, mas desse Corpo que nutre” (Bellet, 1999, p. 148).

80. Cf. Lc 7,36-50; Jo 8,1-11 etc.

81. “De fato, ele, por fazer com que se perca momentaneamente o domínio sobre a vontade, é uma lembrança de que o sujeito não é todo-poderoso” (Thévenot, *op. cit.*, p. 133).

82. Na verdade, deveria ter sido traduzido por “nem macho nem fêmea”, numa alusão evidente a Gn 1,27 (cf. nota 29, p. 46).

83. No Talmude da Babilônia: escravo.

84. O que Paulo não diz nessa passagem da *Carta aos Gálatas*, a história se encarregará de fazê-lo dizer. Na verdade, numa sociedade pouco aberta à mistura social e religiosa, surgem rapidamente algumas dificuldades, e Paulo precisa intervir para regulamentar algumas questões práticas, como o uso do véu (1Cor 11,2-16) ou a palavra da mulher nas celebrações (14,34,36). São essencialmente essas duas questões que farão com que Paulo seja tachado de

misógino. Desconhece-se a natureza pastoral das regras que ele pregava. Esquece-se, sobretudo, que uma teologia da diferença perpassa o conjunto da obra de Paulo, “teologia da identidade contra a fusão, do separado contra o indiferenciado, teologia da alteridade contra um nivelamento igualitarista” (A. Marguerat).

85. Antes, Paulo já havia convidado os cristãos de Tessalônica a fazerem uso da sexualidade “com santidade e respeito, sem se deixar levar pelas paixões, como os gentios, que não conhecem a Deus” (*1Ts* 4,3-5).

86. Aqui, passa-se do plano natural — em que o pensamento judaico ainda se situava ao considerar o celibato um mal e o casamento uma obrigação — para o plano vocacional.

87. Para compreendermos bem a observação de Paulo sobre os filhos, não podemos esquecer que a santidade tem aqui uma dimensão social. Ao escrever “se não fosse assim, os vossos filhos seriam impuros”, Paulo quer dizer que, graças à ligação deles com um membro de Cristo, os filhos pertencem, de certa forma, ao povo daqueles que foram redimidos por Cristo.

88. A submissão à qual a mulher é orientada não passa de uma especificação da submissão à qual todos, na Igreja, são orientados, homens e mulheres (cf. “Submetei- -vos uns aos outros no temor de Cristo” 5,21).

89. A imagem é bela, mas tem limites: identificar sem nuances o marido com Cristo e a mulher com a Igreja poderá dar a entender que a mulher deve adorar seu marido! Isso prova que se trata de uma imagem. Da mesma forma, o marido não é o “salvador” de sua mulher; só Cristo é o salvador. Resta o fato de vermos bem aqui como o cristianismo desencadeou a concepção da mulher que é divulgada em sua mensagem.

90. Muito rapidamente, as comunidades cristãs adotam igualmente um certo número de “códigos domésticos” herdados tanto do estoicismo quanto do judaísmo helenístico. Os deveres dos habitantes de uma mesma casa são estabelecidos de acordo com o modo ternário de submissão: da mulher ao marido, das crianças ao pai e dos escravos aos senhores (*Cl* 3,18-4,1; *Ef* 5,21-6,9; *IPd* 2,13-3,7). É possível pensar que, ao fazer da submissão da mulher ao homem — mesmo acrescentando “no Senhor” — um dos critérios da vida cristã, esses códigos contribuiriam para uma certa marginalização das mulheres no seio da vida das comunidades cristãs.

91. Essa afirmação, que alguns julgam sem dúvida muito severa, deve ser lida à luz desta outra afirmação: “O cristianismo não é culpado de ter rejeitado a sexualidade, mas, talvez, de ter procurado de todas as formas, inclusive repressivas, de dar a ela um sentido ético” (Fuchs, *op. cit.*, p. 174).

92. Textos aos quais o próprio Jesus faz alusão (*Mt* 19,4-6).

93. É por isso que não é legítimo modificar radicalmente a natureza sexuada de alguém. Para a Bíblia, o ser humano não é proprietário de seu corpo e de seu ser, mas somente um

“administrador”.

94. Podemos lembrar aqui desta bela observação de Rashi: “A criança nasce graças aos dois e é nela que a carne se torna uma” (*apud* Einsenberg, *op. cit.*, p. 155).

95. Cf. *Gn* 4,1.17.25 etc.

96. Dominar totalmente a fecundidade pode esconder, por exemplo, uma vontade de ser o senhor da própria existência e uma incapacidade de acolher a porção do desconhecido que acompanha necessariamente a criança a quem será dada a vida. Diferentemente, algumas fecundidades carnavais podem esconder uma vontade de poder, na busca excessiva da própria sobrevivência, da de sua família ou de seu patrimônio.